

EŞ'ARİ ATOMCULUĞUNUN SERÜVENİ: MÜTEKADDİM DÖNEM EŞ'ARİ KELÂMINDA CEVHER ANLAYIŞI

The Development of Ash'arite Atomism: The Understanding of Substance in
the Ash'arite Kalâm of the Mutaqaddimîn Period

FATIMA AKKAYA ÖĞE

Doktora Öğrencisi, 29 Mayıs Üniversitesi, Kelam Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

PhD Candidate, 29 Mayıs University, Department of Kalam, İstanbul, Türkiye

fatmaakkayaoge@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3780-7513>

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü /Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi /Received: 4 Ocak 2023

Kabul Tarihi/Accepted: 13 Haziran 2023

Yayın Tarihi/Published: 30 Haziran 2023

ATIF/CITE AS:

Akkaya Öge, Fatıma, "Eş'arî Atomculuğunun Serüveni: Mütakaddim Dönem Eş'arî Kelâmında Cevher Anlayışı", *Hitit İlahiyat Dergisi*, (Haziran/June 2023) 22/1, 267-302. <https://doi.org/10.14395/hid.1160427>.

Yazar Katkıları: %100

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler- yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak (turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Author Contributions: %100

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

Ethical Statement It is declared that scientific and ethical principles have been followed.

while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Development of Ash'arite Atomism: The Understanding of Substance in the Ash'arite Kalām of the Mutaqaddimīn Period¹

Abstract

According to Kalām thought, existence is divided into qadīm (eternal) and hādith (contingent being). The opposition between God, who is the qadīm, and the universe, which is created, is essential for proving the qadīm's existence and for negating from Him the characteristics of the hādith. Due to this background, the atomist theory is critical for understanding the Kalām tradition. It was the Mutazilites who incorporated the atomist theory into Kalām and harmonized it with Kalāmīc thought. In this context, it should be noted that atomism developed in Mu'tazilite Kalām through criticisms against atomism and intra-sectarian disputes.

The Ash'arite mutakallimūn, in opposition to the Mu'tazilites on many issues, followed the Mu'tazilites about the conception of the universe and adopted the atomic theory. Ash'arite mutakallimūn did not ignore the transformation of atomism in Mu'tazilite Kalām but they reinterpreted the theory according to their Kalām systems. Since previous studies on atomism have mainly focused on the Mu'tazilites, this study focuses on the Ash'arites' understanding of substance. The reason for putting the substance at the center of the study is that it is more critical for atomic theory than accidents. Another reason for choosing substance as the subject is that accidents have already been the subject of other studies. This study differs from the present literature not only in terms of its choice of topic but also in terms of the sources it uses and the names it deals with.

This study aims to identify and classify the issues related to substance in an original manner. It begins by discussing the definition of substance in Ash'arite Kalām, followed by examining the views of Ash'arite mutakallimūn on features of substance such as taḥayyuz and tamakkun, indivisibility, tejānus (homogeneity), direction, shape, state at the moment of hudūth, baqā (continuance in existence), fanā (ceasing to exist), and return. The study also analyzes opinions about the relationship between substances and accidents and the composition of substances within the Ash'arite sect. Additionally, the study includes the views of Ash'arites on the void.

The study includes notable Ash'arite mutakallimūn from the mutaqqaddimīn period, such as Abū al-Hasan al-Ash'arī, Abū Bakr al-Bāqillānī, Ibn Fūrak, Ishaq al-Isfarāīnī, al-Bāqillānī's student Abū Ja'far al-Simnānī, al-Baghdādī, Imām al-Haramayn al-Juwaynī, and his contemporary al-Mutawallī. These perspectives of these names on substance form the basis of the discussion, allowing for tracing of

¹ This article is based on my master's thesis titled *The Understanding of Substance in the Mutaqqaddimīn Period of Ash'arite Kalām* which was prepared under the supervision of Prof. Dr. İlyas Çelebi at Istanbul 29 Mayıs University, Institute of Social Sciences.

atomism's course in Ash'arite Kalâm and identifying of each mutakallim's role in its development.

In conclusion, this study of the understanding of substance in the Ash'arite Kalâm of the Mutaqaddimîn Period reveals that, with some exceptions, Ash'arite mutakallimûn held similar views on the subject. However, this does not imply that atomism did not develop in Ash'arite Kalâm. On the contrary, the development of atomism among Ash'arite mutakallimûn took the form of elaboration of views, diversification of arguments, and strengthening of weaknesses. As a result, it has become clear that the views on atomism and substance in the early Ash'arite Kalâm constitute an excellent example for determining the general structure of the sect, the intellectual relations with the opponents, and the role of the mutakallimûn in the development and history of the sect.

Keywords: Kalâm, Ash'arite, Atomism, Universe, Substance, Accident, Body.

Eş'arî Atomculuğunun Serüveni: Mütekaddim Dönem Eş'arî Kelâmında Cevher Anlayışı²

Öz

Kelâm düşüncesine göre varlık, kadîm ve hâdis olarak ikiye ayrılmaktadır. Kadîm olan Allah ile hâdis olan âlemin birbirine muhalefeti, hem havâdis üzerinden kadîmin varlığının ispatlanma imkânı açısından hem de havâdiste bulunan özellikleri kadîmden nefyetmek suretiyle onu tanımak için önem arz etmektedir. Atomcu teorinin, kelâm geleneğinin anlaşılmasındaki önemi de buradadır. Bir âlem tasavvuru olarak atomculuğu, kelâm ilmine Mu'tezile dâhil etmiştir. Aynı zamanda atomcu teorinin kelâmın genel kabulleriyle uyumlu hale getirilmesi de Mu'tezile kelâmcıları elinde olmuştur. Bunun yanı sıra Mu'tezile kelâmında, atomculuğa yöneltilen eleştiriler ve mezhep içi ihtilâflar sayesinde atomculuğun süreç boyunca gelişim gösterdiğinin de söylenmesi gerekmektedir.

Mu'tezile'ye birçok konuda muhalefet eden Eş'arî kelâmcılar, âlem tasavvuru söz konusu olduğunda Mu'tezile'yi takip etmiş ve cevher-araz teorisini benimsemişlerdir. Teorinin Mu'tezile kelâmında geçirdiği değişim ve gelişimi bünyesine taşımakla birlikte Eş'arîler de kendi kelâmî kabul ve yöntemlerine göre teoriyi yorumlamış, aynı zamanda da dönüştürmüşlerdir. Mevcut çalışma, daha önce atomculuk hakkında yapılan çalışmaların daha çok Mu'tezile üzerinden yürütülmüş olması sebebiyle, Eş'arî kelâmına hasredilmiştir. Çalışmanın merkezine, âlemin diğer bileşeni olan arazlar değil, cevherlerin yerleştirilmesinin sebebi ise arazların daha önce müstakil çalışmalara konu edilmiş olması ve araza nispetle cevherin teori açısından daha aslı olduğunun düşünülmesidir. Zira cevherlerle kâim olan arazlar, cevherlerde bulunmaksızın var olamamaktadır. Bu durum da cevherleri, âlemin temel bileşeni haline getirmektedir. Çalışmanın konusu dışında, kullandığı kaynaklar ve merkeze aldığı isimler ile de mevcut literatürden ayrıldığını söylemek gerekmektedir.

Bu çalışmada, cevherle ilişkili meselelerin tespit edilmesi ve belirlenen meselelerin özgün bir tasnifle sunulması söz konusudur. Bu minvalde ilk olarak, cevherin Eş'arî kelâmındaki tanımı ve neliği üzerinde durulmuştur. Sonrasında Eş'arî kelâmında cevherin en yaygın kabul gören tanımı ile ilişkili olarak tehayyüz ve temekkün kavramları ele alınmıştır. Akabinde cevherin bölünemezliği, mütecânisliği, yönleri, şekli, hudûs anındaki durumu, bekâsı, fenâsı ve iadesi gibi özellikleri hakkında Eş'arî kelâmcıların görüşleri ortaya konmuştur. Cevherlerin arazlarla ilişkisi ve cevherlerin birleşmesinin keyfiyeti de Eş'arî mezhebi özelinde incelenmiştir. Eş'arîlerin cevherle ilişkili olarak ortaya çıkan ve atomculukta tartışmalı bir mesele olan boşluk konusundaki görüşlerine de çalışmada yer verilmiştir.

² Bu makale, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. İlyas Çelebi danışmanlığında hazırlanan *Mütekaddim Dönem Eş'arî Kelâmında Cevher Anlayışı* başlıklı yüksek lisans tezinden hareketle hazırlanmıştır.

Zikri geçen meseleler, mütেকaddim dönem Eş'arîlerden; mezhebin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, mezhebi sistemleştirdikleri iddia edilen üçüncü kuşak temsilciler Ebû Bekr el-Bâkılânî, İbn Fûrek ve Ebû İshâk el-İsferâyînî, Bâkılânî'nin öğrencisi Ebû Ca'fer es-Simnânî, İsferâyînî'nin öğrencisi Abdulkâhir el-Bağdâdî ve mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmcılarının en önemlilerinden biri olan İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî ile onun çağdaşı Abdurrahman b. Me'mûn el-Müt-evellî gibi kelâmcıların eser ve görüşlerine dayanarak işlenmiştir. Cevherle ilişkili mezkûr meselelerde Eş'arî kelâmcıların serdettiği görüşler, hem atomculuğun Eş'arî kelâmındaki seyrini izleme imkânı sunmuş hem de her bir kelâmcının Eş'arî atomculuğunun gelişimindeki rollerini ortaya koyma olanağı sağlamıştır.

Mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmının cevher anlayışını ele alan bu çalışmanın nihayetinde, Eş'arî kelâmında cevher konusunda, bazı istisnalar dışında, büyük oranda benzer görüşlerin savunulmuş olduğu da ortaya çıkmıştır. Ancak bu durumun atomcu teorisinin Eş'arî kelâmında gelişim göstermediği anlamına gelmediği iddia edilmiştir. Zira atomculuğun Eş'arî kelâmcılar elindeki gelişiminin, mezhep müntesiplerinin birbirlerini eleştirmesinden ziyade görüşlerin detaylandırılması, delillerin çeşitlendirilmesi ve zayıf yönlerin güçlendirilmesi şeklinde olduğu görülmüştür. Ayrıca Eş'arî kelâmcıların cevher konusunda birbirlerini eleştirdikleri görüşler de -az sayıda olmakla birlikte- söz konusudur. Sonuçta kendine has kelâmî yöntemleri, muhatapları ve düşünceleri olan mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmı özelinde atomculuk ve cevherle ilgili görüşlerin; mezhebin genel yapısını, muhalifler ile olan fikrî ilişkileri, mezhebe mensup kelâmcıların mezhebin gelişim ve tarihindeki konumlarını tespit etmek için güzel bir örnek teşkil ettiğini söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Eş'ariyye, Atomculuk, Âlem, Cevher, Araz, Cisim.

Giriş

Mütekaddim dönem kelâmında, ‘Allah dışındaki her şey’ şeklinde tanımlanan âlemi açıklamak için ekseriyetle atomcu teori kullanılmıştır. Bu dönemde şâhidin gâibe kıyasının temel istidlâl yöntemi olarak benimsenmesi, Allah hakkında konuşmak için âlem hakkında araştırma yapmayı zorunlu hale getirmiştir. Bu minvalde kelâmcılar atomcu teori sayesinde hem Allah’ın varlığını ispatladıkları hudûs delilini vazetmiş hem de âlem hakkında ortaya koydukları görüşleri, kadîm olan Allah’tan nefyetmişlerdir. Klasik kelâm atomculuğuna göre âlem, cevher ve arazlardan oluşmaktadır. Arazların kendisiyle kâim olduğu cevherler ise birleşerek cisimleri oluşturmaktadır. Bekâsı tüm atomcu kelâmcılar tarafından kabul edilen cevherin, araza nispetle âlemin temel kategorisi olduğunu düşünmek mümkündür. Çünkü arazların taşıyıcısı cevherlerdir ve cevherlerde kâim olmayan bir arazın varlığı söz konusu edilememektedir. Çalışmada Eş’arî atomculuğunun gelişiminin arazlar değil de cevherler üzerinden ele alınmasının sebebi, arazların daha önce müstakil çalışmalara konu edilmiş olmasının yanında, cevherlerin atomcu teori için daha aslı olduğunun düşünülmesidir.

Kelâm ilminde atomculuk ilk defa Mu’tezile tarafından savunulmuştur. Bu sebeple atomculuk hakkında yapılan çalışmalarda daha çok Mu’tezile kelâmı üzerinde durulduğunu söylemek hatta Eş’arîliğin bu anlamda ikinci plana atıldığını dile getirmek mümkündür.³ Mevcut çalışmada Mu’tezile yerine Eş’arî kelâmının merkeze alınmasının temel sebebi literatürdeki bu eksikliklerdir. Ancak çalışma esnasında Mu’tezile atomculuğunun Eş’arî atomcu teorinin selefi olduğu ve atomculuğun Mu’tezile’deki gelişimi ile Eş’arî kelâmında karşılık bulduğunun daima göz önünde bulundurulduğu belirtilmelidir.

Mevcut çalışma, zikredilen sebeplerden dolayı, Eş’arî mezhebinin mütekaddim dönemindeki cevher anlayışlarıyla sınırlandırılmıştır. Çalışmada mezhebin kurucusu Ebü’l-Hasan el-Eş’arî (ö. 324/935-36), mezhebi sistemleştirdikleri iddia edilen Ebû Bekr el-Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Bâkılânî’nin öğrencisi Ebû Ca’fer es-Simnânî (ö. 444/1052), İsferâyînî’nin öğrencisi Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) ve İmâmu’l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile onun çağdaşı Abdurrahman b. Me’mûn el-Mütevellî (ö. 478/1086) başta olmak

³ Mu’tezile atomculuğuna yer veren çalışmalar için bk. Josef van Ess, *The Flowering of Muslim Theology*, çev. Jane Marie Todd (England: Harvard University Press, 2006); Otto Pretzl, “Die frühislamische Atomenlehre”, *Der Islam* 19 (1931), 117-130; Metin Yıldız, *Kelam Kozmolojisi: Mu’tezilenin Âlem Anlayışı* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020). Ancak Dhanani gibi temelde Mu’tezile atomculuğunu mesele edinmekle birlikte zaman zaman Eş’arî atom düşüncesine de yer veren çalışmalar da mevcuttur. bk. Alnoor Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu’tazilî Cosmology* (London: E. J. Brill, 1994).

üzere ilgili dönemdeki kelâmcıların cevherle ilişkili meselelerdeki görüşlerine yer verilmiştir. Temelde mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmcılarının cevher anlayışını ve bu sayede Eş'arî atomculuğunun yapısını ortaya koymayı hedefleyen çalışmada cevherle ilişkili olarak cevherin; tanımı, tehayyüz ve temekkün, bölünemezlik, mütécânîlik, yön, şekil, hudûs anındaki durum, bekâ, fenâ ve iade gibi özellikleri, arazlarla ilişkisi, birleşmesinin keyfiyeti ve boşluk konuları ele alınmıştır. İncelenen bu meseleler sayesinde Eş'arî atomculuğunun gelişiminde, her bir Eş'arî kelâmcının rolüne işaret etme imkânı doğmuştur. Mevcut çalışmayı daha önce Eş'arî kelâmının atomcu düşüncesini ele alan çalışmalardan⁴ ayıran belli hususlar vardır. Bu hususlardan ilki daha önce kullanılmamış birçok klasik kaynağa başvurmak suretiyle, konunun detaylarının daha doğru bir şekilde ortaya konmuş olmasıdır. İkinci bir husus çalışmada; Eş'arî, Bâkılânî ve Cüveynî gibi mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmcıları denince ilk akla gelen isimlerle yetinilmemiş olmasıdır. İbn Fûrek, İsferyânî, Bağdâdî gibi tanınmış kelâmcıların yanında Simnânî ve Mütévellî gibi daha önce Eş'arî araştırmalarında yer verilmemiş isimler de eserleri ve görüşleriyle konuya dâhil edilmiştir. Ayrıca eldeki çalışma, cevher meselesini yüzeysel bir şekilde incelememiş, aksine cevherin özelliklerini ve ilişkili olduğu konuları belirleyip özgün bir düzen içerisinde sunmayı hedeflemiştir. Önceki literatürden mezkûr yönlerden ayrılan çalışmanın; (i) Eş'arî atomculuğunun Mu'tezile'nin teorisinin devamı olduğu, (ii) Eş'arî kelâmındaki atomcu teorinin ve cevher anlayışının bütüncül olduğu, (iii) mütেকaddim dönemdeki Eş'arî kelâmcıların, atomcu düşüncüyü kendi kelâmî kabul ve yöntemleri ile uyumlu hale getirdikleri ve (iv) Eş'arî mezhebi ve atomculuğunun gelişimini, mezhep içindeki ilişkileri ve mezhebin yapısını cevher anlayışı üzerinden izleme imkânının olduğu gibi iddialar taşıdığını söylemek mümkündür.

1. Cevherin Tanımı ve Neliği

Bir kavramı tanımlamak hem o kavramın hakikatini ve temel özelliklerini ortaya koymak hem de kapsamına girecek ve girmeyecek şeyleri belirlemek demektir. Kelâmcılar bu nedenle, kavramları tanımlarken oldukça titiz davranmış ve belli kaygıları giderecek şekilde tanımlar yapmışlardır. Cevherin tanımı söz konusu olduğunda da bu durumun geçerli olduğu görülmektedir. Eş'arî kelâmında cevheri ilk defa, mezhebin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî tanımlamıştır. İmâm Eş'arî'nin görüşlerini *Mücerredü Makâlât*'ında derleyen İbn Fûrek, Eş'arî'nin cevheri "bir renk ve bir hareketi kabul eden" şeklinde

⁴ Eş'arî atomculuğu ve Eş'arî varlık anlayışı için bk. Richard M. Frank, "The Aş'arite Ontology: I Primary Entities", *Arabic Sciences and Philosophy* 9 (1999), 163-231; Richard M. Frank, "Eş'arî Tahlilde Madde ve Atom", çev. Hüseyin Aydın, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2001), 95-109; A. I. Sabra, "The Simple Ontology of Kalâm Atomism: An Outline", *Early Science and Medicine* (Leiden: Brill, 2009), 68-78.

tanımladığını aktarmaktadır. Eş'arî'nin tanımı cevheri; arazdan, cisimden ve kadîm olan Allah'tan ayırmaya imkân sağlamaktadır. Nitekim arazların bir şeyi taşıması ve Allah'ın renk ile harekete mahal olması imkânsızdır. Cisimler ise iki renk ve iki hareket taşıdıkları için tanıma uymamaktadır.⁵

Bâkılânî ise cevheri *Temhîd*'de, "araz türlerinin her birinden tek bir arazi kabul eden" şeklinde tanımlamıştır.⁶ Bâkılânî'nin bu tanımını İbn Fûrek'in de *Kitâbü'l-Ĥudûd*'da zikrettiği görülmektedir.⁷ *Temhîd*'in şârihi Ebü'l-Kâsım er-Rebeî ise bu tanıma bir ekleme yapmanın daha iyi olacağını belirtmiştir.⁸ Nitekim arazlar zıddı olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Zıddı olan arazlarda ise hareket ve sükûn gibi tek bir zıddı olanlar ve -tüm renklerin beyazın zıddı olması gibi- birden fazla zıddı olanlar söz konusudur. Cevher, zıddı olan arazların ya kendilerini ya zıtlarını; zıddı olmayan arazların ise cinsinden bir arazi taşımak durumundadır.⁹ Bu itibarla Bâkılânî'nin tanımı yalnızca zıddı olmayan arazları kapsadığı için, tanıma zıddı olan arazlarla ilgili bir ilave yapılması gerekmektedir.

Cevheri "kendi başına kâim olan her şey" olarak tanımlayan Hıristiyanlar, Allah'ın da cevher kategorisine dâhil olduğunu iddia etmektedirler. Cevherin "arazları taşıyan" şeklindeki tanımı, bu iddiaya cevap vermeyi kolaylaştırmaktadır.¹⁰ Bâkılânî'nin, *Temhîd*'de Hıristiyanlar hakkındaki reddiyesini Allah'a cevher demeleri üzerinden yürüttüğü ve ilgili bölümün eserde ciddi bir hacme sahip olduğu göz önüne alındığında cevherin bu şekilde tanımlanmasını tercih etmesinin sebebi anlaşılmaktadır. Bâkılânî'nin çağdaşı İsferyânî de cevherin "kendi başına kâim olan" tanımına, Hıristiyanların Allah'a bu tanıma dayanarak cevher demeleri sebebiyle karşı çıkmıştır. İsferyânî'ye göre kendi başına kâim olmak mutlak istiğna

⁵ İbn Fûrek, *Mücerredü maḳâlâti 'ş-şeyḥ Ebi'l-Ḥasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1207/1987), 210-211.

⁶ Ebü Bekr el-Bâkılânî, *Temhîdü'l-evail ve telḥîşü'd-delâil*, thk. İmâmüddîn Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1407/1987), 37.

⁷ İbn Fûrek, *Kitâbü'l-Ĥudûd fi'l-uşûl*, thk. Muhammed Süleymânî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999), 86.

⁸ Ebü'l-Kâsım Abdulcelîl Ebü Bekr er-Rebeî, *et-Tesdîd fi şerḥi't-Temhîd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 1885), 16a.

⁹ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'l-edilleti fi uşûli'l-i'tikâd*, thk. Tefvik Ali Vehbe - Ahmed Abdürrahîm Sâiyih (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009), 29; Ebü Bekr İbn Meymûn, *Şerḥü'l-İrşâd*, thk. Ahmed Hicâzî Ahmed Sekkâ (Mısır: Mektebetü'l-angle el-Mısıriyye, 1407/1987), 74-75. Ayrıca bk. Ebü'l-Kâsım el-Ensârî, *el-Ġunye fi'l-keḷâm*, haz. Mustafa Hasaneyn Abdülhâdî (Kahire: Dârü's-Selâm, 1431/2010), 2/309.

¹⁰ Çağfer Karadaş, *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru* (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 52. Cevherin "arazları taşıyan" tanımı ilk defa Eş'arî'nin *Maḳâlât*'ında Ebü Ali el-Cübbâ'î'ye nispet edilmektedir. bk. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Maḳâlâtu'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990), 2/8.

anlamına gelmektedir ve bu anlamda yalnızca Allah kendi başına kâimdir.¹¹ Bâkılânî ve İsferyânî'nin çağdaşları İbn Fûrek de *Kitâbü'l-Hudûd*'da "kâim bi-nefsihî"yi tanımlarken İsferyânî'nin görüşüne benzer bir şekilde "muhasıs ve mahalden mustağnî olan" ifadesini kullanmaktadır.¹²

Mu'tezile'nin atomcu düşüncesinde, atomculukla ilgili meseleler süreç içerisinde gelişmiş ve değişim yaşamıştır. Bu gelişimlerden biri de cevherin tanımı konusunda olmuştur. Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye (ö. 321/933) kadar farklı şekillerde tanımlanan cevher, Ebû Hâşim'den sonra "mütehayyiz olan" şeklinde tanımlanmaya başlamıştır.¹³ Eş'arî kelâmında da Ebû Hâşim'in tanımı zamanla kabul görmüştür. Nitekim Bâkılânî *İnşâf*'ta cevheri "hayyizi olan" şeklinde tanımlamıştır.¹⁴ Zaten Bâkılânî'nin, *Temhîd*'de de cevherden bahsederken mütehayyiz olmasına vurgu yaptığı görülmektedir.¹⁵ Cüveynî ise Bâkılânî'nin "hayyizi olan" veya "mütehayyiz olan" şeklindeki tanımına, cevher "mütehayyiz olan demektir ve tüm hacim sahipleri mütehayyizdir" diyerek hacim sahibi olma vasfını eklemektedir.¹⁶

Eş'arî kelâmının mütেকaddim döneminde, kelâmî bazı kavramları tanımlarken ve isimlendirmeler yapılırken dildeki anlamlara atıflar yapılmıştır. Hatta Bâkılânî *Temhîd*'de¹⁷ dilcilerin kullanımını istidlâl yöntemleri arasında açıkça zikretmekte ve yine *İnşâf*'ta¹⁸ aklî, sem'î, lügavî olmak üzere üç istidlâl yönteminden bahsettiği görülmektedir.¹⁹ Bu nedenle, cevherin tanımı ve isimlendirilmesi konusunda dilsel kullanıma işaret edilip edilmediği de ortaya konmalıdır. Konuyla ilgili Ebû'l-Kâsım er-Rebeî,

¹¹ Mütevellî, *Kitâbü'l-Muğnî*, thk. Marie Bernard (Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale, 1986), 12; Ensârî, *el-Ğunye*, 2/290.

¹² İbn Fûrek, *Kitâbü'l-Hudûd*, 95.

¹³ Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm*, 62.

¹⁴ Ebû Bekr el-Bâkılânî, *el-İnşâf*, thk. Muhammed Zâhid Keversî (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1421/2000), 16.

¹⁵ Bâkılânî, *et-Temhîd*, 97.

¹⁶ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 23. Cüveynî zaten tehayyüzün anlamı konusundaki görüşleri sıralarken Bâkılânî'nin tehayyüzü "cirm" olarak tanımladığını ve konuyla ilgili en doğru görüşün bu olduğunu belirtmektedir. bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr vd. (İskenderiyye: Münşetü'l-Maârif, 1969), 156. Cüveynî'nin şârihi burada hacim sahibi olmakla kastedilenin kendi başına kâimlik olduğunu söylemektedir. bk. İbn Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, 60. Şâmil'in ihtisarında ise Bâkılânî'nin cevheri "misâhadan payı olan" şeklinde tanımladığı belirtilmiştir. bk. İbnü'l-Emir, *el-Kâmil fi usûli'd-dîn fi ihtisârî's-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Cemâl Abdünnâsir Abdülmün'im (Kahire: Dârü's-Selâm, 1431/2010), 1/194.

¹⁷ Bâkılânî, *et-Temhîd*, 32.

¹⁸ Bâkılânî, *el-İnşâf*, 15.

¹⁹ Dilin kelâmî meselelerde meşru bir istidlâl yöntemi olarak kullanılması ve Bâkılânî'nin dili sem'î delilden ayrı bir istidlâl yöntemi olarak vazedmesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Bulğen, "Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2019), 50-51.

Muhammed b. Ca'fer es-Sanhâcî ve Ebü'l-Kâsım el-Ensârî'nin (ö. 512/1118) eserlerinde açıklamalara rastlanmıştır. Ebü'l-Kâsım *Temhîd'e* yazdığı şerhte, Arapların cevheri "bir şeyin aslı" anlamında kullandıklarını, cevherin de cisimlerin aslı ve sıfatların mahalli olduğu için bu şekilde isimlendirildiğini söylemiştir.²⁰ İsferyânî'nin *Akîde'sine* şerh yazan Sanhâcî'ye göre cevher şeylerin aslını ifade etmek için kullanılmaktadır, cevherler sübût konusunda arazların aslı iken arazlar da hudûs konusunda cevherlerin aslıdır.²¹ Ebü'l-Kâsım el-Ensârî ise cevher tanımlarından birini, mürekkebâtın yani cisimlerin aslı olarak vermiş ve bu şekilde kelimenin dildeki kullanımına işarette bulunmuştur.²²

2. Cevherin Özellikleri

Eş'arî kelâmcıların cevher anlayışlarını doğru anlamak için cevherin tanımıyla ilgili görüşleri bilmek elbette yeterli değildir. Eş'arî kelâmında cevherin sahip olduğu bazı özellikleri ve bu özelliklerin detaylarını incelemek konuyu zenginleştirecektir. Bu bağlamda cevherin özellikleri başlığı altında Eş'arî kelâmcıların; tehayyüz ve temekkün hakkındaki görüşleri, cevherin bölünememesi, mütecânisliği, yönleri, şekli, hudûs anındaki durumu, bekâsı, fenâsı ve iadesi gibi meselelerdeki fikirleri ele alınacaktır.

2.1. Tehayyüz ve Temekkün

Ebû Hâşim ile yaygınlık kazanmış bir kavram olan "tehayyüz" kendisinden sonra cevher anlayışı için belirleyici bir konuma sahip olmuştur. Tehayyüz kavramı ile cevherin mütehayyiz kabul edilmesi Mu'tezile ve Eş'ariyye'yi ortak bir zeminde buluşturmuştur.²³ Tehayyüzün yani yer kaplamanın başka bir deyişle hayyiz işgal etmenin ne anlama geldiği hususunda Eş'arî kelâmcıları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İlk olarak Bâkılânî, tehayyüzün "cirm" demek olduğunu savunmuştur. Buna göre tehayyüz, cevherin hacim sahibi olduğunu ifade etmektedir. Cüveynî de tehayyüz hakkında en doğru görüşün Bâkılânî'ye ait olduğunu söylemiştir. Ayrıca Cüveynî, ibareler farklı olmasına rağmen, misâhadan payı olmak ile kastedilenin hacim sahibi

²⁰ Rebeî, *et-Tesdîd* (Yazma Bağışlar, 1885), 15b. Ebü'l-Mu'în en-Nesefî de cevherin, dilde "asıl" anlamına geldiğini belirtmektedir. bk. Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebşîratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993), I/64. Cüveynî ise Şâmil'de, Hıristiyanlara karşı çıkarken cevherin bir şeyin aslını ifade etmesine karşı çıkmaktadır. bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 575.

²¹ Fadl Ayğın, *Muhammed B. Ca'fer es-Sanhaci'nin "Şerhu Akideti Ebi İshak El-İsferyânî" Adlı Eserine Göre Ebu İshak el-İsferyânî'nin Kelami Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 48.

²² Ensârî, *el-Ğunye*, 2/288.

²³ Mehmet Bulğen, *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 258.

olmakla aynı olduğunu belirtmiştir.²⁴ Buradan hareketle cevherin boyutlarının olup olmadığı tartışmasında Bâkîllânî ve Cüveynî'nin, cevherin hacim sahibi olması anlamında boyutlarının olduğunu savundukları anlaşılmaktadır. Eş'arî kelâmında cevherin boyutlu olması, cisimler gibi uzunluğa sahip olma anlamında düşünülmemiştir. Aksine cevherin uzunluk sahibi olması için başka cevherle bir araya gelmesi şart koşulmuştur.²⁵ İsferyânî ise hayyiz işgal etmenin anlamının "boşluk bulduğunda onu boşluk olmaktan çıkarmak" olduğunu dile getirmiştir.²⁶

Tehayyüzün ardından, hayyizin de ne anlama geldiği hakkında kelâmcıların görüşlerine işaret edilmelidir. Cürçânî (ö. 816/1413) *et-Tâ'rifât*'ında, kelâmcılar nezdindeki hayyizi "cisim gibi mümted veya cevher-i ferd gibi gayri mümted bir şeyin işgal ettiği mütevehhem boşluk" olarak tanımlamaktadır.²⁷ Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ise hayyizin kelâmcıların cumhuruna göre vücûdî bir şey değil, zihnin farz ettiği bir şey olduğunu dile getirmekte ve aklın, cismin hayyizde hâsıl olduğuna hükmettiğini belirtmektedir.²⁸ Bu ifadelerden kelâmcılar için hayyizin, cevherin boşlukta kapladığı yer ve itibârî bir şey olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Bâkîllânî cevheri "hayyizi olan" şeklinde tanımladıktan hemen sonra, hayyiz için "mekân veya mekânı takdir eden şey" ifadesini kullanmaktadır.²⁹ Bunun anlamı hayyizin cevher için mekân olması yahut cevherin mekânı takdir etmek suretiyle onu hayyize dönüştürmesidir. Cüveynî ise hayyiz konusundaki farklı görüşleri belirttikten sonra, tercihini hayyizin "zatiyla mütehayyiz olduğu"ndan yana kullanmıştır.³⁰

²⁴ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 156-157. *Şâmil*'e yazdığı ihtisarda İbnü'l-Emîr bu ifadelerin, tehayyüze değil mütehayyize delâlet ettiğini belirtmektedir. İbnü'l-Emîr'e göre ise tehayyüz, mütehayyizin bir vasfıdır. Anlamı da cevherin, kendisiyle birlikte mislinin var olamama halidir. bk. İbnü'l-Emîr, *el-Kâmil*, 1/200-201. Bâkîllânî'nin mütehayyiz için söylediği "cirm"dir ve "misâhdan payı olan"dir ifadeleri Sanhâcî'nin şerhinde de geçmektedir. bk. Ayğın, *Sanhâcî'nin "Şerhu Akideti İsferyânî" Adlı Eseri*, 51.

²⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, 203; Rebeî, *et-Tesâid* (Yazma Bağışlar, 1885), 17a.

²⁶ İsferyânî'nin şârihi bu ifadeyi, onun *el-Vasf ve's-sıfat* isimli eserinden alıntılararak zikretmektedir. bk. Ayğın, *Sanhâcî'nin "Şerhu Akideti İsferyânî" Adlı Eseri*, 50-51. Ebü'l-Kâsım'ın Gınye'sinde de tehayyüzün anlamı İsferyânî ile bire bir aynı şekilde yani "boşluk bulduğunda onu boş olmaktan çıkarmak" olarak belirtilmiştir. bk. Ensârî, *el-Gınye*, 2/289.

²⁷ Seyyid Şerif Cürçânî, *Hayyiz*, thk. İbrahim el-Ebyari (Kahire: Dârü'r-Reyyan lî't-Türas, 1983), "et-Ta'rifât", 127.

²⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fi uşûli'd-din*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekka (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986), 1/39.

²⁹ Bâkîllânî, *el-İnşâf*, 16.

³⁰ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 156.

Cürcânî kelâmcıların mekân kavramını da “cismin işgal ettiği mütevehhem boşluk” şeklinde tanımlamaktadır.³¹ Cürcânî'nin verdiği tanımlara göre hayyiz ile mekân aynı anlama gelmektedir. Alnoor Dhanani ise Bâkılânî ve Cüveynî'nin açıklamalarından hareketle hayyiz ve mekânın farklı olduğunu iddia etmektedir. Dhanani'ye göre mekân boş uzaydır. Hayyiz ise önceden boş iken şu anda bir şey tarafından işgal edildiği için boş uzayın takdir edilmiş bir kısmını ifade etmektedir.³² Hayyizle ilgili Dhanani'nin ifadesinin, İsferyânî ve Ensârî'nin zikri geçen görüşleriyle uyumlu olduğu görülmektedir. Cevherin mütemekkin değil de mütehayyiz olarak tanımlanmasının da Dhanani'nin belirttiği bu ayrıma işaret ettiği düşünülebilir.

2.2. Cevher-i Ferdin Bölünemezliği

Allah-âlem muhalefeti üzerine kurulu bir varlık düşüncesine sahip kelâm ilminde, Allah dışında sonsuz bir varlıktan söz edilmesi mümkün değildir. “Havâdisin sonluluğu”nu bir ilke olarak benimseyen kelâmcılar, âlemi anlamlandırmak için benimsedikleri atomculukta, sonsuz bir bileşene yahut sonsuzluğu çağrıştıracak bir duruma yer vermemişlerdir. Cevherin bölünememe özelliği de bu durumun bir sonucudur ve atomcu düşüncenin temelini oluşturmaktadır. Atomculuğu benimseyen kelâmcıların tamamı, âlemin temel bileşeni olan cevherin ne zihinde (vehmen) ne de hariçte (fiilen) bölünemeyeceğini savunmuşlardır. Cevher anlamında kullanılan *el-cü'z'üllezî lâ yetecezâ* ve *el-cevherü'l-vâhid ellezî lâ yenkasım* gibi terkiplerde, doğrudan bölünememe ibaresinin kullanılması da bunun en açık delilidir. Atomcu kelâmcılar nezdinde cevher-i ferdin ispatı ile bölünmemesinin ispatı aynı anlama gelmektedir ve cismin sonsuza kadar bölüneceğini iddia etmek hem cevherin inkârı hem de atomcu düşüncenin reddi demektir.³³

Cevherin bölünmemesi ile ilgili İmâm Eş'arî - İbn Fûrek'in *Mücerred*'de belirttiğine göre- âlemin bölünemeyen cüzlerden oluştuğunu, bu cüzlerin ne yarısı ne üçte biri ne de dörtte birinin bulunduğunu, cüzlerin bölünmesinin ve parçalanmasının tevehhüm dahi edilemeyeceğini belirtmektedir. Eş'arî, tevhidî kabul edip cevherin bölünmediğini kabul etmeyenlerin, mülhîd ile eşit olduğunu söylemektedir.³⁴ İmâm, *el-Has 'ale'l-bahs* isimli risalesinde ise cisimlerin sonlu olduğuna ve cüzlerin bölünemeyeceğine “Biz her şeyi apaçık

³¹ Seyyid Şerif Cürcânî, *Mekan*, thk. İbrahim el-Ebyari (Kahire: Dârü'r-Reyyan li't-Türas, 1983), “et-Ta'rifât”, 292.

³² Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm*, 66.

³³ Atomcu kelâmcıların cismin sonsuz kadar bölünmediği konusundaki muhatapları Nazzâm'dır. Nazzâm'ın bu görüşüne hasredilmiş bir çalışma için bk. Selim Gülverdi, “Nazzâm'a Göre Cevher-i Ferdin (Atom) Bölünebilme Problemi”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (Ocak 2023), 53-68.

³⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, 202.

bir kitapta saymışızdır.”³⁵ ayetini delil getirmektedir. Çünkü sonsuz bir şeyin sayılması mümkün değildir.³⁶ Abdulkâhîr el-Bağdâdî de “...Her şeyi bir bir saymıştır.”³⁷ ayetini cüzlerin sonsuza kadar bölüneceğini söyleyen İbrâhîm Seyyâr en-Nazzâm'a (ö. 231/845) karşı delil getirmiştir.³⁸ Eş'arî yine *el-Has 'ale'l-bahs'* da kelâmcıların cevherin sonsuza kadar bölünemeyeceği ile ilgili düşüncelerinin aslının, Hz. Peygamber'in hasta develere hastalığı bulaştırın bir devenin olduğunu söylemesinde³⁹ bulunduğunu belirtmektedir.⁴⁰

Bâkılânî, cevher-i ferdin ispatına filin hardal tanesinden büyük olduğunu bilmemiz ile delil getirmiştir. Bâkılânî, eğer fil ve hardal tanesinin büyüklüklerinin bir sebebi olmasaydı birinin diğerinden büyük ve küçük olamayacağını söylemektedir. Bâkılânî'ye göre fil ve hardal tanesinin büyüklüklerinin sebebi, onların cüzlerinin fazlalığı ya da azlığıdır. Sonsuz iki şey birbirine nispetle az ve çok yahut küçük ve büyük olamayacağından dolayı cüzlerin sonsuz olması imkânsızdır.⁴¹ Bâkılânî'den sonra Eş'arî kelâmcılarından Bağdâdî'nin de cismin sonsuza kadar bölünmeyeceğine delil getirirken filin hardal tanesinden büyük olması örneğini kullandığı ayrıca belirtilmelidir.⁴²

İsferâyînî, cevherin bölünememesine sonlu olması ile delil getirmektedir. İsferâyînî'ye göre cisimlerin bütün olarak sonlu oldukları zarurî biçimde sabittir. Bütünüyle sonlu olanın ise bilkuvve veya fiilen sonsuz olanı kapsamaması imkânsızdır. İsferâyînî ayrıca bütünün ayrılmasının (*faşl*) imkânı üzerinden de cevherin sonluluğuna istidlâlde bulunmaktadır. Ayrılma, birleşik olan (*vaşl*) iki tarafı gerektirdiği için bütünün cüzlerinin sonsuz olma ihtimali ortadan kalkmaktadır. Çünkü eğer cüzler sonsuz olursa ayrılmak için sonsuz bir şekilde başka bir tarafa ihtiyaçları olur ki böyle olunca da tarafa ulaşmak imkânsız hale gelir.⁴³

³⁵ Yâsîn, 36/12.

³⁶ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, “Kelâm İlminin Meşrûiyeti”, çev. Ahmet Mekin Kandemir, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2016), 162.

³⁷ Cin, 72/28.

³⁸ Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn* (İstanbul: Dârülfünun İlähiyat Fakültesi, 1928), 36.

³⁹ Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî* (Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 2002), 54 (5775).

⁴⁰ Eş'arî, “Kelâm İlminin Meşrûiyeti”, 161.

⁴¹ Bâkılânî, *et-Temhîd*, 37; Rebeî, *et-Tesîd* (Yazma Bağışlar, 1885), 16a. Ayrıca krş. Ebû Ca'fer es-Simmânî, *el-Beyân 'an uşûli'l-îmân ve'l-keşf 'an temvîhâti ehli't-tuğyân*, thk. Abdülazîz b. Reşid el-Eyyüb (Kuveyt: Dârü'z-Ziyya, 1435/2014), 48. Fil ve hardal tanesi delilini İbn Metteveyh ilk defa Ebû Ali el-Cübbâî'ye atıfla dile getirmektedir. bk. İbn Metteveyh, *et-Tezkire fi ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*, thk. Sami Nasr Latif - Faysal Büdeyr Avn (Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1975), 170-171. Dhanani ise bu delili Ebû'l-Huzeyl'e atfetmenin daha doğru olduğunu düşünür. bk. Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm*, 165.

⁴² Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 36.

⁴³ Aygân, *Sanhaci'nin "Şerhu Akideti İsferayini" Adlı Eseri*, 51.

Cüveynî ise cevherin bölünememesini, onun varlığını filozoflar ve Nazzâm'a karşı ispatlarken gündeme getirmektedir. Cüveynî'ye göre bir kimse basit bir cisme baktığında ve cismin iki tarafından birini bildiğinde, sonra cismin bir tarafından yürümeye başlayan ve diğer tarafına ulaşan bir karınca tasavvur ettiğinde; karıncanın cismi kat ettiğini ve cismin cüzlerini geride bıraktığını anlamış olur. Eğer cismin cüzleri sonsuz olsaydı karıncanın cismi kat etmesi ve cüzleri arkasında bırakması tasavvur edilemezdi.⁴⁴ Cüveynî Nazzâm'a karşı hareketle ilgili bu delili sunduktan sonra, Nazzâm'ın bu delile tafrâ teorisini söyleyerek cevap verdiğini söylemektedir. Tafranın yanlışlığını birkaç vecihten ortaya koymaya çalışan Cüveynî'nin burada zikrettiği delillerden biri de sonsuz cüze sahip cisimlerin birbirinden büyük veya küçük olamayacağı ile alakalıdır.⁴⁵

2.3. Cevherlerin Mütecânisliği/Mütemâsillîği

Kelâmın atomcu teorisinde cevherler, mütecânis (aynı cins) ve mütemâsil (benzer) kabul edilmektedir.⁴⁶ Cevherlerin aynı cins kabul edilmesi, bir cevher hakkında söylenen her şeyin tüm cevherler için doğru olmasına zemin teşkil etmesi bakımından önemlidir. Ayrıca cevherlerin tek cins olmaları, birbirleriyle birleşmeleri gereken noktalardan birleşerek cismi oluşturmalarını da sağlamaktadır.⁴⁷ Cevherler tek cins oldukları için birleşmeleri ve cismi meydana getirmeleri kendileri sebebiyle değil; Allah'ın onlarda te'lîf arazi yaratması sayesinde olmaktadır. Böylece aynı cins cevherlerden oluşan bir âlemde zorunluluğun varlığı artık iddia edilememektedir. Ancak görünür âlemde cevherlerden oluşan cisimlerin farklı olduğu gözlemlenmektedir. Bu nedenle tüm cevherlerin aynı cins olduklarını kabul etmek, cevherlerden kaynaklanmayan bu farklılığın kaynağı ile ilgili cevaplanması gereken önemli bir soruyu gündeme getirmektedir.

İmâm Eş'arî'ye nispetle *Mücerred*'de cisimlerin farklılığının arazlardan kaynaklandığı, çünkü cismin cüzlerinin mütecânis olduğu belirtilmektedir. Yine Eş'arî teşâbüh ve teğâyürün anlamlarını ortaya koyarak, cevherlerin teşâbüh anlamında aynı cins olmakla birlikte birbirlerinden farklı olduklarına

⁴⁴ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 143-144. Hareketin imkânı ile ilgili bu delil, Ebu'l-Huzeyl'in cismin sonuza kadar bölündüğünü iddia eden Nazzâm'a yönelttiği en önemli eleştirilerden biridir. bk. İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 169; Kâdî Abdülcebâr, *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'hezile*, thk. Fuad Seyyid, haz. Eymen Fuad Seyyid (Beyrut: Dârü'l-Farabi, 1439/2017), 240.

⁴⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 143-148.

⁴⁶ Bağdat Mu'tezilesi'nden Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî cevherlerin mütecânis olduğunu kabul etmez. Ona göre cevherlerin benzer olmaları da birbirlerinden farklı olmaları da mümkündür. bk. İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 137; Ebû Reşîd en-Nisâbüri, *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*, thk. Ma'n Ziyâde - Rıdvân es-Seyyid (İskenderiyye: Dirâsâtü'l-İnsâniyye, 2002), 29; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezahibü'l-muhtârât*, thk. İbrâhim el-Ensârî (y.y: el-Mü'temerü'l-Alemi li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfid, 1992), 95.

⁴⁷ İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 139.

(teğâyür) dikkat çekmektedir.⁴⁸ İsferyânî'nin şârihi cevherlerin bir cins olmasının anlamını, cevherin biri için câiz olanın diğeri için de câiz, biri için vâcip olanın diğeri için de vâcip ve biri için imkânsız olanın diğeri için de imkânsız olması şeklinde belirtmektedir. Sanhâcî cevherlerin mütecânisliğine; vasıfları, ağırlığı, boyutu aynı ve bâki olmasına rağmen üzümün suyunun önce ekşi sonra tatlı, sonra tekrar ekşi olmasını delil getirmektedir.⁴⁹

Cisimler arasındaki farklılıkların en büyüğünün toprak, ateş, su ve hava ile canlı, cansız ve bitkiler arasındaki fark olduğunu söyleyen Bağdâdî, bunların hepsinin birbirine dönüşmesini aynı cins olmalarına işaret olarak görmektedir.⁵⁰ Cüveynî ise ehl-i hak nezdinde cevherlerin mütecânis olduğunu dile getirdikten sonra, hava ile ateşin arazlarının farklı olduğunu kabul ettiğini ancak hava ile ateşin cevherlerinin farklı olmasını kabul etmediğini belirtmektedir. Nitekim ona göre hem havanın hem de ateşin cevheri, tehayyüz ve arazları kabul etme sıfatlarında eşittir. Eş'arî kelâmında cevherlerin tecânüsü; havanın cevherinin, ateşin arazlarını da kabul edebilmesi anlamına gelmektedir.⁵¹

2.4. Cevherin Yönleri

Cevherlerin başka cevherlerle temas ederek cismi oluşturması için yönlerinin bulunması gerekmektedir. Cevherin bölünemediğini savunan atomcu kelâmcıların, onun yönlerinin olduğunu söylemeleri atomculuğa karşı çıkanlar tarafından bir çelişki olarak algılanmıştır.⁵² Bu nedenle de cevherin yönlerinin varlığı, bu yönlerin cevherin zâtına ait mi yoksa zâit mi olduğu tartışılır hale gelmiştir. Bu tartışmada İmâm Eş'arî, cevherin tek başına bulunduğu yönünün olmadığını savunmuştur. Eş'arî'ye göre cevhere ancak bir şey daha katıldığında ikisinin yönlerinden söz etmek mümkün olmaktadır. Cevherin etrafını sağ, sol, ön, arka, alt ve üstten saran cevherler onun yönleri olmaktadır.⁵³ *Temhîd*'in şerhinde belirtildiğine göre Bâkîllânî de

⁴⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, 208-209, 265, 268.

⁴⁹ Ayğın, *Sanhacî'nin "Şerhu Akideti İsferyânî" Adlı Eseri*, 52-53.

⁵⁰ Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 54-55.

⁵¹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 153-155.

⁵² İbn Hazm, *el-Faṣl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihâl*, thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1996), 5/230-231.

⁵³ İbn Fûrek, *Mücerred*, 203. Mu'tezile'de Ebu'l-Huzeyl, Ebû Ali ve Kâ'bî cevherin yönlerinin cevherin zâtından ayrı bir şey olduğunu savunmuştur. İbn Metteveyh bunun, cevherin tek başına olduğunda yönlerinin olmadığı anlamına geldiğini belirtmektedir. bk. İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 188. Ebû Hâşim ise cevherin yönlerinin onun zâtına ait olduğu fikrini benimsemiştir. Ona göre cevherin yönleriyle başka cevherlerle buluşması onun tehayyüz sahibi olması ile alakalıdır. bk. İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 53, 55. Görüldüğü üzere Eş'arî kelâmcılar, Ebû Hâşim'in cevherin yönleri ile konuyu tehayyüz ile açıklamasını benimsememişlerdir. Özellikle Bâkîllânî'nin cevher için mütehayyiz olmaktan söz edip bu açıklamayı benimsememesi dikkat çekicidir.

bu konuda Eş'arî gibi düşünmektedir. Bâkılânî cevherlerin diğer altı cevherle temas halinde olduğunu ve bunun da cevherin yönleri sayesinde olduğunu belirtmiştir. Ona göre, eğer Allah tek bir cevher yaratmış olsaydı onun yönünden söz edilemezdi, çünkü yön ancak ikinci cevher yaratıldığında söz konusu olabilir.⁵⁴

2.5. Cevherin Şekli

Atomculuğu kabul eden kelâmcılar, cevherin şekli olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Konuyla ilgili tartışılan mesele, cevherin hangi şekle benzediği hususundadır. Cüveynî'nin aktardığına göre cevherin yuvarlak, üçgen ve kareye benzediğini savunanlar bulunmaktadır.⁵⁵ Ancak görüldüğü kadarıyla kelâmcılar arasındaki yaygın tavır cevherin şeklinin kareye benzediğini belirtmek, üçgene ve yuvarlağa ise neden benzemediğini ortaya koymak şeklinde olmuştur. Örneğin İbn Metteveyh (ö. V./XI. yüzyılın ortaları) cevher eğer şekillerden birine benzeyecekse bunun kare olacağını dile getirmektedir. Çünkü kare hem taraflarının aynı olması hem de her yönden bakıldığında aynı görünmesi itibariyle cevherin benzeyebileceği tek şekildir. İbn Metteveyh'e göre cevherin üçgene benzememesinin sebebi, üçgenin bir taraftan bakıldığında daha büyük diğer taraftan bakıldığında daha küçük olmasıdır. Yuvarlağa benzememesinin sebebi ise yuvarlakların birleşmesinden, ancak aralarında boşluk olan bir cismin meydana gelebileceğidir.⁵⁶

Eş'arî kelâmcılardan cevherin şekli konusunda yalnızca Bâkılânî'nin görüşlerine, *Şâmil*'de işaret edildiği kadarıyla, ulaşılmaktadır. Cüveynî, Bâkılânî'nin bazı kitaplarında cevheri kareye benzettiğini belirtmiştir. Çünkü cevherler doğru bir çizgi şeklinde düzenlenmektedirler, eğer yuvarlak olsalardı aralarında boşluk olmadan bu mümkün olmazdı. Ancak yine Cüveynî'nin aktardığına göre Bâkılânî, "*Naḳzu'n-naḳz*" isimli kitabında cevherin benzediği şekil ile ilgili sözlerinden vazgeçmiştir. Bâkılânî bu eserinde cevherin şekli olmadığını, bir şekle de benzemediğini, onun şekilden bir cüz olduğunu ve eğer cevhere başkası katılırsa tüm şekillerin cevher için mümkün olacağını savunmuştur.⁵⁷

⁵⁴ Rebeî, *et-Tesdîd* (Yazma Bağışlar, 1885), 17a.

⁵⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 158-159.

⁵⁶ İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 173. Dhanani, İbn Metteveyh'in aslında küpü tarif ettiğini ancak kare dediğini belirtmektedir. Ayrıca Dhanani, cevherin şeklinin ne olduğunun değil de neye benzediğinin tartışılmasını, kelâm atomculuğunun süreksiz bir geometriye dayandığı tezini ispat eden hususlardan biri olarak kabul eder. bk. Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm*, 113-115.

⁵⁷ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 159.

2.6. Cevherin Hudûs Anı

Cevher hakkında tartışılan meselelerden biri de ilk yaratılış yani hudûs anında cevherin durumudur. Cevherin hudûs anında hareketli olduğunu iddia edenler olduğu gibi sâkin olduğunu savunanlar da vardır. Yine cevherin ilk anda ne hareketli ne de sâkin olduğu, konuyla ilgili dile getirilen görüşlerden biridir. Cevherin yaratılış anında hareketli, sâkin ya da ne hareketli ne de sâkin olduğunu söylemek, kelâmcıların hareket ve sükûndan ne anladıkları ile doğrudan ilişkilidir. Mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmcıların görüşlerini de bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir.

Cevherin hudûs anındaki durumu ile ilgili ilk olarak İmâm Eş'arî'nin görüşü incelenebilir. Eş'arî cevherin hudûs anında ya bir mekânda olacağını ya da olmayacağını, şayet bir mekânda ise sâkin olacağını belirtmiştir. Cevherin ilk anda hareketli olması Eş'arî'ye göre -akıl bunu imkânsız görmediği halde dil cihetinden mümkün değildir. Nitekim dilde hareket, ancak öncesinde bir mekânda bulunmak ile mümkündür ve cevherin ilk anından söz edildiği için önceki mekânından söz etmek mümkün değildir.⁵⁸

Bâkılânî de cevherin hudûs anında sâkin olduğunu söylemiştir. O, cevherin ilk anda sakin olmasına, ikinci andaki kevnin birinci andaki ile aynı cins olmasını delil getirmiştir. Bâkılânî'ye göre cevher, bekâsı durumunda yani varlığının ikinci anında aynı hayyizde kalırsa, onda teceddüd edecek olan sükûn birinci andaki ile aynı olacaktır. Zaten Bâkılânî sükûnun bir mekânda iki zaman kalmak olduğunu da kabul etmemektedir. Ona göre sâkin, bir mekânda bir zamanda durandır. Çünkü arazlar bâki olmadığından sükûn iki zamanla ilişkilendirilirse onun tasavvuru imkânsız hale gelecektir.⁵⁹

Cevherin hudûs anıyla ilgili olarak Ebû İshâk, cevherin ilk andaki sükûnunun hareket hükmündeki bir sükûn olduğunu söylemiştir. Cüveynî, İsferyânî'nin bu ifadeyle öncesinde kevn olmayan bir kevn kastettiğini, bunun da Bâkılânî'nin görüşünün aynısı olduğunu belirtmektedir.⁶⁰ Cüveynî ise cevherin ilk anda hareket veya sükûn ile nitelenmesine karşı çıkmaktadır.⁶¹

2.7. Cevherlerin Bekâsı, Fenâsı ve İadesi

Cevherlerin bâki olduğu yani varlıklarının devamlı olduğu Nazzâm dışında tüm kelâmcılar tarafından kabul edilmiştir.⁶² Eş'arî kelâmcılar,

⁵⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, 211, 262.

⁵⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 432; Rebeî, *et-Tesdid* (Yazma Bağışlar, 1885), 17b.

⁶⁰ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 433.

⁶¹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 432.

⁶² Nazzâm'ın cevher ile cisimlerin bekâsını kabul etmemesi ve onların Eş'arîlerdeki arazlar gibi sürekli yeniden yaratıldığını söylemesi ile ilgili bk. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 98; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 160.

cevherin hudûs anında bâki olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bekâ, varlığın devamı demektir ve cevherin varlığının devamlı olması ancak ikinci anda mümkündür. Zira hudûs anında yalnızca vücuttan bahsedilebilir.⁶³ Eş'arîlerin, cevherin bekâsı ile ilgili ihtilâfa düştüğü mesele ise bekânın, cevherin varlığına zâit bir araz olup olmadığı hususundadır. Eş'arî mütekellimlerden bazıları bekâyı bir araz olarak ispat ederken bazıları bekânın müstakil varlığını reddetmektedirler.

İmâm Eş'arî bekâyı cevherin zâtına zâit bir araz olarak ispat eden taraftadır. Eş'arî bâkinin, bekâ ile bâki olduğunu söylemiştir. Eş'arî'ye göre bekâ bir arazdır ve cevherler ile cisimler bu bekâ arazının an be an teceddüdü ile varlıklarını devam ettirmektedirler.⁶⁴ Bâkîllânî de *Temhîd*'de Eş'arî ile aynı görüşü savunmuş ve bâkinin ancak bekâ ile bâki olabileceğini söylemiştir. Bâkîllânî bu görüşüne, eğer bekâ bâki olanın kendisinden kaynaklansaydı hudûs anında da bekânın söz konusu olması gerekirdi diyerek delil getirmektedir.⁶⁵ Sanhâcî, İsferyânî'nin de Eş'arî gibi bekâyı bir araz olarak ispat ettiğini belirtmektedir.⁶⁶ Ayrıca mütekaddim dönem Eş'arîlerinden Bağdâdî de bekâyı zâta zâit olarak ispat edenlerdendir.⁶⁷

Bâkîllânî *İnşâf*'ta ise bekânın anlamının “varlığın devamı” olduğunu söylemiştir.⁶⁸ *Hidâye*'de açıkça bekânın bir mâna olarak nefyine hükmeden Bâkîllânî, bâkinin bir mâna ile bâki olmasına karşı çıkmıştır. Bâkîllânî'ye göre bunun delillerinden biri, bâkinin varlığın devamından başka bir anlamının olmamasıdır.⁶⁹ Cüveynî de Bâkîllânî'nin sonraki denilebilecek görüşünü benimsemiş ve bekânın, bâki olanın kendisine râci olduğunu belirtmiştir. Çünkü Cüveynî'ye göre eğer böyle yapılmazsa ezeli sıfatların bâki olduğu söylendiğinde, onlar için de bekâ ispat edilmesi gerekecek, bu da mânanın mâna ile kâim olması durumunu gerektirecektir. Ayrıca sıfatlar gibi kadîm

⁶³ İbn Fûrek, *Mücerred*, 238; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 432; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 123.

⁶⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, 237-238; İbn Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, 191.

⁶⁵ Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 299; Ensârî, *el-Ğunye*, 2/676. Bâkîllânî'ye bekâ konusunda birçok eserde nispet edilen görüş ise *Temhîd*'dekine uymaz. bk. İbn Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, 192; Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 231; Râzî, *el-Erba'în*, 1/259; Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî uşûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi (Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424/2004), 1/441. *Temhîd*'in şerhinde; Bâkîllânî'nin önce kitaplarında seleflerinin görüşünü benimseyerek bâkinin bekâ ile olduğunu savunduğu, sonrasında ise bu görüşünden döndüğü belirtilmiştir. bk. Rebeî, *et-Tesdîd* (Yazma Bağışlar, 1885), 57b.

⁶⁶ Ayğan, *Sanhacî'nin "Şerhu Akideti İsferyânî" Adlı Eseri*, 23.

⁶⁷ Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 42.

⁶⁸ Bâkîllânî, *el-İnşâf*, 36. Bâkîllânî'nin bu ifadesine zaman zaman, bekânın zata zâit bir mâna olduğu düşüncesinden vazgeçmesi olarak yer verilmektedir. bk. Ensârî, *el-Ğunye*, 2/676, dip. 2.

⁶⁹ Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *Hidâyetü'l-müsterşidîn*, thk. Ömer Yusuf Abdülğani Hamdan - Tagrid Muhammed Abdurrahman Hamdan (Amman: Mektebet-i Misk, 1444/2022), 1/438.

bir bekâ takdir edildiğinde bu bekânın da bir bekâyâ ihtiyacı olacak ve teselsül ortaya çıkacaktır.⁷⁰

İrşâd'ın şerhinde bekânın zata zâit olarak ispat edilmesine karşı getirilen delil şu şekildedir: (i) Cevher varlığının ikinci anında hareketli olduğu gibi ikinci anda bâki olur, (ii) Cevherin hareketli olması ile sâkin olması birbirinden farklı olduğu için burada zâit bir sifata ihtiyaç vardır, (iii) Ancak ikinci varlık anında bâki olan cevher ile birinci andaki cevher aynıdır bunun için de burada zâit bir sifata ihtiyaç yoktur. Ayrıca Ebû Bekr İbn Meymûn (ö. 567/1171), bekânın zâit bir mâna olması durumunda kıdem için de bunun gerekeceğini söylemiştir. Ancak bekâyı bir mâna olarak kabul eden Eş'arî'nin kıdem konusunda böyle düşünmediğini bilinmektedir.⁷¹

Bir şeyin fenâsı, yok olması demektir. Eş'arî kelâmında arazların bekâsı ittifakla kabul edilmediği için onların varlıklarının ikinci anlarında yok olduğu söylenmiştir. Eş'arî kelâmcılar cevherlerin yok olduğu ve bunun fenâ gibi zâit bir mâna ile olmadığı konusunda da hem fikirdirler. Ancak mezhep içerisinde cevherlerin fenâsının keyfiyeti konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Esasında bu farklılık, bekâ konusundaki ayrılıkla doğrudan ilişkilidir. Bu minvalde bekâyı bir araz olarak ispat eden İmâm Eş'arî, cevherlerin fenâsının "bekânın yaratılması mümkün iken yaratılmaması" ile olduğunu söylemiştir. Burada Eş'arî'nin bekânın yaratılmasının imkânını dile getirmesi cevherin hudûs anında bâki olmaması ile alakalıdır. Eğer mutlak olarak bekânın yaratılmaması denirse cevherde ilk anda bekâ yaratılmadığı için fenâsı söz konusu olacaktır. Eş'arî'ye göre bekâ Allah'ın bekâ yaratması iledir ancak fenâ Allah'ın yaratması ile değildir çünkü fenânın cevherde yaratılması onun mevcut olmasını gerektirecektir, mevcut olmayı gerektiren şeyin sonucunda yokluk olması ise imkânsızdır.⁷²

Bekânın müstakil varlığını reddeden Bâkîllânî'ye, cevherin fenâsının keyfiyeti ile ilgili iki farklı görüş nispet edilmektedir. Bunlardan ilki "cevherin fenâsı ondan ekvânın kaldırılması iledir" görüşüdür.⁷³ Bâkîllânî bu görüşü *Hidâye*'de kendisi de dile getirmektedir.⁷⁴ İkincisi ise "bir şeyin var

⁷⁰ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 77, 123.

⁷¹ İbn Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, 192. Eş'arî kelâmında bekânın zâta zâit bir mâna olarak ispatı ve nefyi konusunda detaylı bilgi için bk. Akkaya Öge, Fatma. "Sonsuz ile Sonlu Olanın Sürekliği: Eş'arî Kelâmında Bekâ Tartışmaları". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 59/1 (Haziran 2023), 23-32.

⁷² İbn Fûrek, *Mücerred*, 241.

⁷³ Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 45, 231; Râzî, *el-Erba'în*, 1/262; Fahreddin er-Râzî, *el-İşâre fi 'ilmi'l-kelem*, thk. Hâni Muhammed Hamid Muhammed (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2009), 249.

⁷⁴ Daniel Gimaret, "Un extrait de la Hidayat d'Abû Bakr al-Bâqîllânî: le Kitâb at-tawallud, réfutation de la thèse mu'tazilite de la génération des actes", *Bulletin d'Études Orientales* 58 (2009), 289.

olduktan sonra yok olması, Allah'ın onu yok etmesi ve yokluğunu kastetmesi ile mümkündür" görüşüdür.⁷⁵ İkinci görüşü Cüveynî de *İrşâd*'da "bâkinin Allah'ın yok etmesi ile yok olduğunu söyleyenler var" diyerek isim vermeden zikretmiştir. Cüveynî bu görüşü yok etmek yokluktur, yokluk ise mahza nefiydir, kudretin mahza nefye delâlet ettiğini söylemenin bir mânası yoktur diyerek eleştirmiştir. Bekâyı nefyetme hususunda Bâkîllânî'yi takip eden Cüveynî ise cevherin yokluğunun ondan arazların kaldırılması ile olduğunu dile getirmiştir. Cüveynî'ye göre cevherin araz olmadan var olması mümkün olmadığı için Allah cevherleri yok etmek istediğinde yaratmamak suretiyle ondan arazları kaldırması yeterli olacaktır.⁷⁶

Eş'arî kelâmcılar, iadenin yok olduktan sonra ikinci defa var olmak anlamına geldiğini söylemişler ve cevherin iadesi mümkün görmüşlerdir.⁷⁷ Eş'arîler, cevherler gibi arazların da iadesinin mümkün olduğunu söylemişlerdir.⁷⁸ Bu minvalde İmâm Eş'arî cevher ve arazların iadesine aklî yönden bir itiraz olmadığını ve ilk defa var olan her şeyin ikinci defa da var olabileceğini dile getirmektedir.⁷⁹ Cüveynî ise iadenin bir mâna ile kâim olmadığını, bu nedenle arazların da iadesinin mümkün olduğunu belirtmiştir.⁸⁰

3. Cevherin Arazlarla İlişkisi

Âlemin hudûsunu arazların hudûsu ile temellendiren Eş'arî kelâmcılar için arazların varlığını ispat etmek son derece önemlidir. Nitekim hudûs delilinde cevher ve cisimler hâdis olan arazlardan ayırlamadıkları için hâdis kabul edilirler. Eş'arî kelâmında âlemin hudûsu kadar süreksiz olması da önemlidir. Çünkü fâil-i muhtâr olan Allah'ın âleme her an müdâhale etmesi hatta âlemi her an yaratması ancak onun süreksizliği ile mümkündür. Tabiat düşüncesini bu bağlamda reddeden Eş'arî kelâmcılar cevher ve cisimlerin bekâsını kabul ettikleri için, süreksizlik düşüncesini arazlar üzerine inşa ederler. Bu sebeple Eş'arî atom düşüncesinde arazların bekâsı kesinlikle kabul edilmez. Eş'arîlere göre Allah arazları her an yaratmaktadır ve arazların varlığı ancak bir an için mümkündür. Cevher ve cisimler de arazsız var

⁷⁵ Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi uşûli 'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi (Kahire: Dârü'l-Küttüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424/2004), 3/365. *el-Gunye*'de Bâkîllânî'nin iki görüşüne de işaret edilmiştir. bk. Ensârî, *el-Gunye*, 2/691; Frank, "The Aş'arite Ontology: I Primary Entities", 197-198.

⁷⁶ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 124.

⁷⁷ İbn Fûrek, *Mücerred*, 242; İbn Fûrek, *Kitâbü'l-Hudûd*, 94; Mehmet Gündoğdu, *Ebû İshâk el-İsferâyîni ve Akaid Risalesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990), 10; Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 45, 233-234.

⁷⁸ Bağdâdî, Kalânîsî'nin ise cevherlerin iadesini mümkün görürken arazlarınkini kabul etmediğini belirtmiştir. bk. Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 234.

⁷⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 242-243.

⁸⁰ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 176.

olmadıkları için her an yaratılmasalar da varlıkları, Allah'ın arzaları an be an yaratması ile ilişkili hale gelmektedir. Arazların varlığının ve hudûsunun ispatı, çalışmanın konusunun dışına çıkmak olacağından, bu başlık altında araz konusu yalnızca cevherlerle ilişkisi bağlamında ele alınacaktır.

Cevherin arazlardan ayrılamaması âlemin hudûsunu ispat ederken kullanılan ana önermelerden biri olduğu için oldukça önemlidir. Mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmcıları arasında arazsız cevher olmayacağı, başka bir deyişle cevherin arazlardan hâli olamayacağı konusunda ittifak vardır. Bu nedenle -Eş'arî kelâmı özelinde- cevherin arazlarla ilişkisi söz konusu olduğunda kastedilen, cevherin zorunlu olarak taşıdığı arazların neler olduğudur. İbn Fûrek'e göre Eş'arî cevherin, kevn ve renkten ayrılamayacağını söylemiştir.⁸¹ Bağdâdî ise Eş'arî'ye atıfla her cevherde renk, kevn, tat, koku, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, hayat ve ölüm bulunması gerektiğini belirtmiştir. Yine Bağdâdî, bekâyı bir araz olarak ispat eden Eş'arî'den, cevherin hudûsundan sonra bekâyı da taşıması gerektiğini nakletmiştir.⁸²

Bâkılânî âlemin hudûsunu, cisimlerin arazlardan ayrılamaması üzerinden ispatlamaktadır. *Temhîd*'in şerhinde Ebü'l-Kâsım; Bâkılânî'nin cisimler arazlardan hâli olamaz şeklindeki mukaddimesinin, cismin cüzlerinin ictima' ve iftirak halinde olduklarının zorunlu olarak bilinmesi anlamına geldiğini belirtmektedir.⁸³ Buradan Bâkılânî'nin cevherin en azından kevnlerden ayrılamayacağını düşündüğü sonucuna ulaşılabilir. Cüveynî de *Şâmil*'de "cevherin arazlardan ayrılmasının imkânsızlığı" için ayırdığı bölümde, Bâkılânî'nin bu fikirde olduğunu beyan etmektedir.⁸⁴

Cüveynî ise cevherin arazlarla olan ilişkisini, arazların zıddı olup olmaması üzerinden ele almaktadır. Buna göre cevher; hareket ve sükûn gibi bir tane zıddı olan arazların ya kendisini ya zıddını, tüm renklerin beyazın zıddı olması gibi birden fazla zıddı olan arazlardan birini, zıddı olmayan arazların ise cinsinden en az birini taşımak zorundadır.⁸⁵ Cüveynî ayrıca kelâmcıların cevherin arazları kabul ettikten sonra onlardan ayrılamayacağı konusunda hemfikir olduklarını da belirtmiştir.⁸⁶

⁸¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 243.

⁸² Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 56. Bağdâdî de bizâtihi cevherin kevn ve renkten ayrılamayacağını savunmaktadır. bk. Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 40-41.

⁸³ Rebeî, *et-Tesdîd* (Yazma Bağışlar, 1885), 22a.

⁸⁴ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 211.

⁸⁵ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 29, 49; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 204; İbn Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, 75.

⁸⁶ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 29-30.

4. Cevherlerin Terkibi Meselesi

Kelâmın erken dönemlerinden itibaren cismin mâhiyeti tartışılan bir mesele olmuştur. Eş'arî'nin, *Maqâlat*'ında cismin mâhiyeti konusunda kelâmcıların on iki fırkaya ayrıldıklarını belirtmesi bu durumun bir göstergesidir.⁸⁷ Cisim hakkında mâhiyet kadar tartışılan bir diğer mesele ise cismi oluşturan en az cevher/cüz sayısının kaç olduğudur. Kelâmcıların cismi oluşturan asgari cevher sayısı ile ilgili -cismi nasıl tanımladıkları ile ilişkili olarak- farklı görüşler ileri sürdükleri bilinmektedir.⁸⁸ Cevher-arazcı bir âlem anlayışı benimseyen mütekaddimîn dönemi Eş'arî kelâmcıları cismin cevherlerden oluştuğu konusunda fikir birliğine varmışlardır. Aşağıda Eş'arîlerin en az kaç cevherden cisim oluştuğu konusunu ele almak için öncelikle cismi nasıl tanımladıklarına işaret edilecek, ardından söz konusu cevherlerin birleşmesinin keyfiyeti ile ilgili görüşleri ele alınacaktır.

4.1. Cismin Tanımı ve En Azı

Mütekaddim dönemde Eş'arî kelâmcılar cismin; "arazları taşıyan", "kendi başına kâim olan", "arazları kabul eden" ve "uzun, geniş ve derin olan" şeklinde tanımlanmasına karşı çıkmışlardır.⁸⁹ Eş'arî kelâmında cismin "müellef/mü'telef olan" tanımı kabul görmüştür. Bâkılânî dilde "*raculîn cesîmun*" veya "Zeyd Amr'dan *ecsem*dir" şeklindeki kullanımların, cismin müellef olarak ifade edilmesine delâlet ettiğini belirtmektedir. Bâkılânî'ye göre bu örneklerdeki *cesîm* veya *ecsem* olmak, cüzlerin ve te'lîfin çokluğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü isim ve sıfatta mübalağa yalnızca ismin ve sıfatın anlamından alınmaktadır. Bu durumda da cismin anlamı te'lîf olmaktadır.⁹⁰ Cismi, te'lîf ile ilgili olarak ilk defa tanımlayan İskâfî'dir. Cismi "te'lîf edilen" olarak tanımlayan İskâfî bu tanım sebebiyle cismin en azının iki cüzden meydana geldiğini dile getirmiştir.⁹¹ Eş'arî kelâmcılar da hem cismin tanımı hem de cismi oluşturan asgarî cevher sayısı konusunda İskâfî'nin görüşünü benimsemişlerdir.⁹²

Cüveynî *Şâmil*'de cismin en azı hakkında Eş'arîlerin ibarelerinin farklılık arz ettiğini belirtmiştir. Cüveynî'nin ifade ettiğine göre Eş'arî kelâmcılardan iki cevher birleştiğinde bir cisim meydana geldiğini savunanlar olduğu gibi, iki cevher birleştiğinde iki cisim oluşacağını söyleyenler de vardır. Cüveynî,

⁸⁷ Eş'arî, *Maqâlatu'l-İslâmiyyîn*, 2/5.

⁸⁸ Eş'arî, *Maqâlatu'l-İslâmiyyîn*, 2/5-7.

⁸⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 210; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 401.

⁹⁰ Bâkılânî, *et-Temhîd*, 37, 220, 223; Bâkılânî, *el-İnşâf*, 16. Aynı delillendirme için ayrıca bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 401; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 47; İbn Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, 61-62; Mütevellî, *Kitâbü'l-Muğnî*, 15-16; Simnânî, *el-Beyân*, 49.

⁹¹ Eş'arî, *Maqâlatu'l-İslâmiyyîn*, 2/5.

⁹² İbn Fûrek, *Mücerred*, 206, 211; İbn Fûrek, *Kitâbü'l-Hudûd*, 87; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 23.

Bâkılânî'nin ikinci görüşü savunanlardan olduğunu da belirtmiştir. Yine o, ilgili bölümde iki cevherin birleştiğinde iki cisim olmasının, cevher-i ferdin cisim olduğu anlamına gelmediğine de dikkat çekmektedir. Çünkü cevher diğer cevherle te'lîf arazı sayesinde birleştiğinde cisme dönüşmektedir ve cevher-i ferd için te'lîf arazına sahip olmak söz konusu değildir.⁹³

4.2. Cevherlerin Birleşmesinin Keyfiyeti

Cevher ve cisimlerin tedâhülüne karşı çıkan Eş'arî kelâmcılar, cevherlerin birleşmesinin tedâhül değil temas ve mücâveret yoluyla olduğunu savunmuşlardır.⁹⁴ Bu bağlamda zıt olmayan iki arazın bir mekânda bulunmasının mümkün olduğunu dile getiren İmâm Eş'arî, cevherlerin aynı cins olmalarına rağmen bir mekânda bulunmalarını yani tedâhüllerini imkânsız görmektedir. Bunun sebebi arazlar kâim oldukları mekânları işgal etmezken; cevherlerin hulûl ettiği mekânları işgal etmeleridir. Eş'arî, cisimlerin latîf veya kesîf olmalarının tedâhüllerinin imkânsızlığı noktasında bir farklılık meydana getirmediğini de ayrıca belirtmiştir. Eş'arî cevherlerin birleşmesinde ve zeytinde zeytinyağının, susamda susamyağının olması anlamındaki kümûn durumunda da tedâhül değil, mücâveretin söz konusu olduğunu savunmaktadır.⁹⁵

Cüveynî ise cevherlerin tedâhülünün, tehayyüz ile iptal edilmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü Cüveynî'ye göre eğer cevherlerin mütehayyiz oldukları için tedâhül etmedikleri kabul edilirse mütehayyiz olmayan arazların ve hatta Allah'ın tedâhülünü mümkün görmek gibi bir durum ortaya çıkacaktır. Tedâhülün iptalinin sebebi sorulduğunda ise Cüveynî, bunun illeti olmayan bir imkânsızlık olduğunu belirtmiştir.⁹⁶

Burada cevherlerin birleşme keyfiyetini ifade eden temas ve mücâveret hakkında küçük bir parantez açmakta fayda var. Cüveynî *Şâmil*'in ictima', iftirak, mümâssât ve mübâyînâtın hükümlerine ayırdığı bölümünde, cevherlerin birleşme ve ayrılma keyfiyetini ifade eden mümâsse ve mübâyene hakkında Eş'arî kelâmcıların ihtilâfa düştüğünü belirtmiştir. Cüveynî'nin naklettiğine göre Eş'arî, mümâsseyi cevherin bir mekânda

⁹³ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 408. Cüveynî'nin *İrşâd*'da geçen iki cevher birleştiğinde cisim oluşur şeklindeki ibaresinin şerhinde, iki cevherden her biri te'lîf bulunduğu cisim olması gerekir denmektedir. bk. İbn Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, 62. Frank ise konuyla ilgili Eş'arî'nin görüşüne yer vermektedir ve Eş'arî'nin -Cübbâî'ye karşı çıkmak için- iki cevherin tek bir te'lîf arazına sahip olup tek bir varlık olduğunu savunduğunu belirtmektedir. bk. Frank, "Eş'arî Tahlilde Madde ve Atom", 104. Birleşen iki cevherin iki cisim mi yoksa bir cisim mi olduğu konusunda Eş'arîler arasında ihtilaf olduğunu Ebü'l-Kâsım el-Ensârî de dile getirmektedir. Ancak bu iki görüşü savunanların kim olduğunu belirtmemektedir. bk. Ensârî, *el-Ğunye*, 2/289.

⁹⁴ Ayğın, *Sanhacî'nin "Şerhu Akideti İsfereyini" Adlı Eseri*, 55; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 160.

⁹⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, 207, 270.

⁹⁶ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 162.

ihtisasına (ki bunun mânası kevnidir) zâit bir mâna kabul etmektedir. Eş'arî, cevherin diğer altı cevherle temas etmesi durumunda altı mümâsseden söz edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bâkılânî'nin, Eş'arî'den aktardığına göre ise İmâm, mümâsse ile mücâveretin farklı olduğunu savunmakta; mücâveretin yalnızca iki cevherin, aralarında üçüncü bulunmayan iki hayyizde bulunmaları anlamına geldiğini dile getirmektedir. Buna göre altı cevherle yan yana bulunan cevherde bir tane mücâveret aynı zamanda altı tane mümâsse olmaktadır.⁹⁷

Cüveynî'nin ifade ettiğine göre, Bâkılânî ise cevherin bir mekânda tek başına bulunduğu yalnızca hareketli veya sâkin olmasının söz konusu olduğunu belirtmiştir. Bu cevhere başka cevherlerin katılması durumunda, cevher önceki kevnıyla benzer fakat ondan farklı bir kevn sahibi olmaktadır. Ancak bu ictima', mücâvere ya da mümâsse olarak isimlendirilemez. Yani cevher altı tane cevher tarafından kuşatılsa da yalnızca mekânla ihtisası anlamında bir tek kevn sahibi olmuş olur. Temasın, iki cevherin aralarında üçüncü olmayan iki hayyizde bulunmaktan başka bir anlamı yoktur. Buna göre temas ile mücâveret aynı olmaktadır. Cüveynî de kendisine doğru gelen tek görüşün bu olduğunu belirtmektedir.⁹⁸ *Temhîd*'in şerhinde Ebü'l-Kâsım ise Bâkılânî'nin cevherin diğer cevherlerle temasının mümâsseler ile olduğunu, bazı kitaplarında da bunu mümkün görmeyerek iki cevherin bir mümâsse ile temas edeceğini dile getirdiğini belirtmiştir.⁹⁹

Cüveynî ve Sanhâcî'nin aktarımlarına göre İsferyânî ise mümâssenin; mücâveret ile aynı olduğunu, mübâyenetin ise zıddı olduğunu savunmuştur. Yani mümâssesi mücâverete zâit bir araz olarak ispat etmemiştir. İsferyânî'ye göre ictima' mümâsseden, iftirak ise mübâyenetten ibarettir.¹⁰⁰

5. Boşluk

Kelâmcılar için salt yokluk anlamına gelen boşluk/halâ, Allah'ın yaratmış olduğu bir şeyden ziyade, cevherlerin yaratılıp yaratılmaması ile ilişkili olarak ortaya çıkan itibârî bir kavramdır. Bu nedenle de boşluk cevher veya araz gibi âlemin bir unsuru değildir.¹⁰¹ Kelâm ilminde boşluk, âlemin içindeki ve dışındaki boşluk olmak üzere iki yönden ele alınmaktadır. Literatürde

⁹⁷ Cüveynî, eş-Şâmil, 455-56.

⁹⁸ Cüveynî, eş-Şâmil, 462. Konuyla ilgili daha detaylı tartışmalar için bk. Cüveynî, eş-Şâmil, 455-56.

⁹⁹ Rebeî, *et-Tesdîd* (Yazma Bağışlar, 1885), 17a.

¹⁰⁰ Aygân, *Sanhacî'nin "Şerhu Akideti İsferyânî" Adlı Eseri*, 92; Cüveynî, eş-Şâmil, 458.

¹⁰¹ Seyyid Şerif Cürçânî, *Halâ*, thk. İbrahim el-Ebyari (Kahire: Dârü'r-Reyyan lî't-Türas, 1983), "et-Ta'rîfât", 135; Bulğen, *Kelâm Atomculuğu*, 292; Ahmet Mekin Kandemir, "Âlemin Ötesine Uzanan El: Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat Ekolleri Arasında Boşluk/Halâ Tartışmaları", *Nazarîyat* 7/1 (2021), 7.

“âlemin dışına elini uzatan bir kimsenin eli hareket eder mi” ve “âlemin dışına bakan kimse bir şey görebilir mi?”¹⁰² sorularıyla âlemin dışında boşluk olup olmadığına cevap aranırken; “iki cevherin, aralarında üçüncü bir cevher bulunmadan ayrık olmaları mümkün mü?”¹⁰³ sorusu ise âlemin içinde boşluk olup olmadığı ile ilgili olarak gündeme gelmektedir.

Mu'tezile kelâmında Basra ve Bağdat Mu'tezilesi arasında ciddi tartışmalara konu olan¹⁰⁴ boşluk hakkında Eş'arî kelâmında yalnızca Eş'arî ve Cüveynî'nin görüşlerine ulaşılmaktadır. Eş'arî; halânın “kendisinde kevnlerin söz konusu olmadığı boş mekân”, melânın ise “cüzlerden her cüzün meşgul olması ve her cihette kevnlerin bulunması” anlamlarına geldiklerini belirtmiştir. İmâm, âlemin tamamen dolu olması fikrine; âlem dolu olsaydı hareket ve intikal mümkün olmazdı diyerek karşıt delil getirmektedir.¹⁰⁵ Bu minvalde Eş'arî, âlemde boşluk ve doluluğun olmasının kaçınılmaz olduğunu düşünmektedir. Âlemin dışındaki boşluk hakkında ise Eş'arî'ye *Mücerred*'de atfedilen görüş, âlemin dışına bakanın bir şey görmeyeceği ve âlemin dışına elini uzatmanın mümkün olmadığıdır. Çünkü Eş'arî'ye göre âlemin ötesi/dışı demek yokluk demektir ve ma'dûmun görülmesi yahut mevcut olmayan bir mekânda mesafe kat edilmesi imkânsızdır.¹⁰⁶ Cüveynî ise *Şâmil*'de âlemin dışındaki boşluk ile ilgili görüşünü, âlemin ötesine elin uzanmayacağını savunanlara karşı çıkararak dile getirmektedir. Cüveynî tüm cevherlerin, hayyizleri ile ihtisaslarını sağlayan bir kevnleri olduğunu ve bu durumda iki cevherin birbirinden uzaklaşmasını engelleyecek bir şeyin olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁷

6. Eş'arî Kelâmcıların Atomculuğun Gelişimindeki Roller

Eş'arî kelâmcıların atomculuğun vazındaki ve gelişimindeki rollerine dair yukarıda ele alınan meselelerden hareketle bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Eş'arî kelâmında atomculuk, ilk defa İbn Fûrek'in *Mücerred*'inde, mezhebin kurucusu İmâm Eş'arî'ye nispetle ele alınmıştır. Söz konusu eserde Eş'arî'nin atomculuğun cevher, araz, cisim, boşluk gibi tüm meselelerinde detaylı görüşler serdettiği ortaya konmuştur. Yukarıda ilgili bölümlerde Eş'arî'nin cevherle ilgili birçok konudaki görüşlerine söz konusu eserden hareketle işaret edilmişti. Ayrıca Eş'arî'nin *el-Has 'ale'l-bahs/İstihâsânü'l-havz*

¹⁰² Ebü'l-Kâsım el-Belhî, *Kitâbu'l-makâlât ve me'ahû 'uyunu'l-mesâil ve'l-cevabât*, thk. Hüseyin Han-su vd. (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), 1439/2018), 485.

¹⁰³ İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 116; Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l- hîlâf*, 47.

¹⁰⁴ İlgili tartışmalar için konuyla ilgili müstakil olarak hazırlanmış çalışmaya bk. Kandemir, “Âlemin Ötesine Uzanan El: Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat Ekolleri Arasında Boşluk/Halâ Tartışmaları”.

¹⁰⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, 206, 272.

¹⁰⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, 277.

¹⁰⁷ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 509.

isimli risalesinde de cisimlerin sonluluğu ve cüzün bölünememesi ile ilgili deliller bulunmaktadır. Bütün bunlardan hareketle atomcu teorinin Eş'arî kelâmına, mezhebin kurucusu İmâm Eş'arî ile birlikte dâhil olduğu söylenebilir.

Eş'ariyye mezhebinin üçüncü kuşağı kabul edilen Bâkılânî, İbn Fûrek ve İsferyânî'nin, mezhebin sistemleşmesinde büyük etkilerinin olduğu iddia edilmektedir.¹⁰⁸ İbn Fûrek ve İsferyânî'nin hacimli kelâm eserleri bugün elimizde bulunmadığından İbn Fûrek'in atomculuk ve cevherle ilgili görüşlerine ulaştığımız *Kitâbü'l-Hudûd*'u ve İsferyânî'nin *Akîde'si* ile *Akîde'nin* şerhinden bu iddianın doğruluğu veya yanlışlığı hakkında kesin bir yargıya ulaşmak mümkün görünmemektedir. Ancak *Kitâbü'l-Hudûd*'da ma'lûmât taksimine benzer bir sırayla atomcu kavramları tanımlayan İbn Fûrek'in, kavramların tanımı noktasında diğer Eş'arî kelâmcılarla fikir birliği içerisinde olduğu söylenebilir. Eş'arî mezhebine mensup olmasına rağmen farklı düşünceler benimsemesi ile meşhur olan İsferyânî'nin¹⁰⁹ ise -mevcut eseri dikkate alındığında- cevher anlayışı özelinde mezhebin genel kabullerine uygun görüşler savunduğu belirtilebilir.

Söz konusu kuşağın en meşhur kelâmcısı şüphesiz Bâkılânî'dir. Birçok çalışmada Eş'arî mezhebini sistemleştiren kişi olarak anılan Bâkılânî'nin bu bağlamda mezhebin bilgi ve tabiat konularını ikmâl ettiği zikredilmektedir. Genelde Eş'arî kelâmı ve özelde de Bâkılânî ile ilgili bu düşüncenin temelinde İbn Haldûn'un *Muḳaddime'sindeki* ifadeler yer almaktadır. Nitekim İbn Haldûn Bâkılânî'nin Eş'arî mezhebini sistemleştiren kişi olduğunu, onun Eş'arî kelâmına cevher-i ferdin ispatı, boşluğun varlığı, arazın arazla kâim olmaması ve arazların iki zamanda bekâsının imkânsızlığı gibi aklî mukaddimeler koyduğunu belirtmektedir.¹¹⁰ Bu ifadeler, İbn Haldûn'dan sonra Eş'arî mezhebinin gelişimi konusunda genel olarak kabul görmüştür.¹¹¹ Ancak bu fikri benimsemek için İbn Haldûn'un ifadeleri ile yetinmek ve yalnızca *Muḳaddime'ye* atıfla meseleyi ele almak yeterli değildir. Aksine iddiayı doğru bir şekilde değerlendirmek

¹⁰⁸ Madelung W., "al-İsferyânî", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. Donzel E. van vd. (Leiden: E. J. Brill, 1997), 4/108; Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Fûrek", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/497; Salih Sabri Yavuz, "İsferyânî, Ebû İshak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/515; Jan Thiele, "Between Cordoba and Nisâbûr: The Emergence and Consolidation of Ash'arism (Fourth–Fifth/Tenth–Eleventh Century)", *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke (United Kingdom: Oxford University Press, 2016), 229.

¹⁰⁹ Fadıl Ayğın, "Eş'arî Kelâmının Sistemleşmesine Katkıları Bakımından Ebû İshak el-İsferyânî", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2012), 8.

¹¹⁰ İbn Haldûn, *Muḳaddimetu İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dimeşk: Dâru Ya'reb, 1425/2004), 2/212-213.

¹¹¹ Duncan B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory* (New York: Charles Scribner's Sons, 1903), 200, 207; Şerafeddin Gölcük, "Bâkılânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/532; İzmirli İsmail Hakkı, "Ebû Bekir Bakılânî", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 2/5-6 (1927), 140-141; M. Ramazan Abdullah, *el-Bâkılânî ve arâuhü'l-kelâmiyye* (Bağdad: Vizâretü'l-Evkâf ve Ş-Şuûnî'd-Dîniyye, 1986), 313.

için Bâkılânî'nin görüşleri ve eserleri mezhep içindeki konumları da dikkate alınarak incelenmelidir.

Bâkılânî'nin Eş'arî mezhebini sistemleştirdiği yönündeki iddialar bu çalışmanın kapsamının dışında kaldığından, burada Kâdî'nun yalnızca atomculuk teorisi ve cevher anlayışı özelinde, mezhep içerisindeki konumuna işaret edilmeye çalışılacaktır. Yukarıda belirtildiği üzere Eş'arî kelâmında atomcu düşünce ilk defa mezhebin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî tarafından savunulmuş ve geliştirilmiştir. Bu nedenle Bâkılânî'nin cevher-i ferdin ispatı, boşluğun varlığı, arazın arazla kâim olmaması ve arazların iki zamanda bekâsının imkânsızlığı gibi fikirleri Eş'ariyye içerisinde ilk defa savunan ve mezhebe dâhil eden isim olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Yani İbn Haldûn'un mezkûr ifadelerinden Bâkılânî'nin Eş'arî mezhebine atomculuğu dâhil eden kişi olduğu anlaşılacaksa bunun tarihî gerçeklikle uyuşmadığı açıktır.¹¹²

İbn Haldûn'un *Muḳaddime*'de kastettiği, Bâkılânî'nin zaten var olan cevher, boşluk ve arazla ilgili konuları sistematik hale getirip kelâma mukaddime haline getirdiği ise -çağdaşları olan İsferyânî ve İbn Fûrek'in halihazırda detaylı kelâm kitaplarına da sahip olmadığımız için- *Temhîd* özelinde bu kabul edilebilir. Nitekim Bâkılânî *Temhîd*'de, bilgi bahsinin ardından ma'lûmâtı ele aldığı bölümde gerçekten sistematik bir tasnif ortaya koymuştur ve ma'dûm, mevcut, kadîm, hâdis gibi ma'lûmun altında yer alan kavramları titizlikle incelemiştir. Atomcu âlem anlayışıyla ilgili görüşlerini de bu bölümde, muhdesâtın hâdis olan kısmında ortaya koymuştur. *Temhîd*'de yine en az ma'lûmât kısmı kadar sistematik olan bir diğer bölüm ise Bâkılânî'nin âlemin hudûsunu ispat ettiği kısımdır. Eş'arî eserlerinde Allah'ın varlığını -bugün bilindiği kadarıyla- hudûs delilinin bilinen ve meşhur olan formuyla ispatlamamıştır. Bu nedenle Bâkılânî'nin Allah'ın varlığını hudûs delili ile

¹¹² Benzer görüşler için bk. Richard J. McCarty, "al-Bâqillânî", *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1986), 1/959; Çağfer Karadaş, "Atomcu Düşünceler ve Kelam Atomculuğu", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004), 70; Jan Thiele, "Concepts of Self-Determination in Fourth/Tenth-Century Muslim Theology: Al-Bâqillânî's Theory of Human Acts in Its Historical Context", *Arabic Sciences and Philosophy* 26/2 (2016), 259. Jan Thiele, İbn Haldûn'un Bâkılânî hakkındaki düşüncelerinin özensiz olduğunu belirtmektedir. Nitekim Thiele'ye göre İbn Haldûn ilk defa Bâkılânî tarafından dile getirilmeyen cevher, araz, boşluk gibi kavramlardan bahsederken; Bâkılânî'nin Eş'arî kelâmında ilk defa savunduğu ahval düşüncesi yahut -Thiele'nin makalesinde tartıştığı- kesb teorisi konusunda ise hiçbir şey söylememiştir. bk. Thiele, "Concepts of Self-Determination in Fourth/Tenth-Century Muslim Theology: Al-Bâqillânî's Theory of Human Acts in Its Historical Context", 259, dip. 46. Çağfer Karadaş ise Eş'arî ve İbn Fûrek'in tabiat konularında bilgi sahibi olarak anılmaması ile ilgili farklı düşünceler ileri sürmektedir. Karadaş'a göre Eş'arî'nin atomcu anlayışı Hanbellilerin tepkisinden dolayı, İbn Fûrek'ininki ise nübüvvet konusundaki görüşleri nedeniyle ile tepki gördüğü için göz ardı edilmiş olabilir. Bir başka sebep ise Mu'tezile'nin atomcu düşüncesinin Sünnî mezhepler içerisinde yer edinmesinin zaman almasıdır. Karadaş, Bâkılânî'nin bu bağlamda bu zorlukları aşan ilk isim olabileceğini belirtmektedir. bk. Karadaş, "Atomcu Düşünceler ve Kelam Atomculuğu", 70.

ispatlaması “mezhep” için nispeten yeni bir durum olarak düşünülebilir. Ancak bunlar dışındaki konular söz konusu olduğunda *Temhîd*'de yer alan meselelerin *Mücerred*'de de bulunduğu hatta boşluk gibi bazı konularda Bâkılânî'nin ne düşündüğü ile ilgili bir ifadeye bugün ulaşılamazken Eş'arî'nin ilgili görüşleri bilinmektedir.

Bâkılânî ile ilgili son olarak belirtilmesi gereken husus *Temhîd*'in, Bâkılânî'nin yazdığı ilk kelâm eserlerinden biri olduğu ve burada özgün görüşlerinden ziyade kendinden öncekilerin düşüncelerini derlediğidir.¹¹³ Nitekim gerek Cüveynî'nin gerekse başka isimlerin Bâkılânî'ye attığı bazı görüşler *Temhîd*'de bulunmamakta bazıları ise *Temhîd*'deki görüşlerle çelişmektedir. Yine *Şâmil*'de *Temhîd*'e yapılan atıf sayısının çok az olması da bu kanaati desteklemektedir.¹¹⁴ Bâkılânî'nin hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı, en kapsamlı kelâm eseri¹¹⁵ *Hidâyetü'l-müsterşidîn*'in yakın zamanda yayınlanmış olan ciltlerinden yani *kitâbu's-şifât*'tan önceki bölümleri gün yüzüne çıkarılırsa İbn Haldûn'un ifadelerini kesinleştirecek bulgulara rastlama imkânı da söz konusu olabilir. İbn Haldûn'un iddialarının ancak Bâkılânî'ye Eş'arî düşüncede atomculuğu ilk defa savunma misyonu yüklediğinde doğrulanma imkânı bulunduğunu da nihâî olarak belirtmekte fayda vardır.

Mütekaddim dönem Eş'arî kelâmının üçüncü kuşağına mensup Bâkılânî ile İsferyânî'nin öğrencileri Simnânî ve Bağdâdî'nin de cevher anlayışı özelinde mezhep içerisindeki konumlarına değinilmelidir. Bâkılânî'nin öğrencisi Simnânî eseri *el-Beyân*'ın ma'lûmât, mevcudât ve âlemin hudûsu ile ilgili bölümlerinde -bir mesele dışında¹¹⁶- Bâkılânî'nin görüşleriyle uyumlu kanaatler ileri sürmekte hatta Bâkılânî'nin ifadelerini, delillendirmelerini ve örneklerini bire bir kullanmaktadır. İsferyânî'nin öğrencisi Bağdâdî, Simnânî'ye nispetle daha meşhur bir Eş'arî kelâmcıdır. Atomcu düşünce dikkate alındığında Bağdâdî'nin kendi görüşlerinden çok mezhebin genel kabullerini ve isim isim ferdî görüşleri zikrettiği görülmektedir. Bunun dışında kendi düşüncelerini dile getirdiği kısımlarda ise yer yer âlemin hudûsunu kitabının planına uygun olarak on beş asla dayandırması ve cevher-araz ile ilişkili konuları bu asıllar altında incelemesi yahut cevherlerin

¹¹³ Jan Thiele, “Abû Hâşim alJubbâ'î's (d. 321/933) Theory of 'States' (ahwâl) and its Adaptation by Ash'arite Theologians”, *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke (United Kingdom: Oxford University Press, 2016), 378; Thiele, “Emergence and Consolidation of Ash'arism”, 230.

¹¹⁴ Gimaret, “Un extrait de la Hidayat d'Abû Bakr al-Bâqillânî: le Kitâb at-tawallud, réfutation de la thèse mu'tazilite de la génération des actes”, 259-260.

¹¹⁵ Sabine Schmidtke, “Erken Dönem Eş'arî Kelâmı: Ebû Bekr el-Bâkılânî (ö. 403/1013) ve *Hidâyetü'l-müsterşidîn*'i”, çev. Fatıma Akkaya Öge, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 20/1 (2022), 468.

¹¹⁶ İlgili bölümde bunun tek istisnası, Bâkılânî'nin âlemin yaratıcısını ispat konusunda ileri sürdüğü bir delilin, Simnânî tarafından Mu'tezile'ye nispet edilerek eleştirilmesidir. bk. Simnânî, *el-Beyân*, 68.

mütécânisliğine getirdiği delil gibi mezhebe karşı çıkmayan kendine özgü fikirlerinin olduğu ancak çoğunlukla İmâm Eş'arî bazen de diğer Eş'arî kelâmcıların görüşlerini dile getirdiği göze çarpmaktadır.

Eş'arî kelâmının önemli isimlerinden biri olan ve müteahhir dönem kelâmına zemin hazırladığı kabul edilen Cüveynî'nin (en azından *Burhan* öncesi kaleme aldığı eserlerinde) cevher anlayışı, diğer kelâmî görüşleri gibi büyük oranda Bâkılânî ile uyumludur. Cüveynî, kendinden önceki Eş'arîlerin görüşlerini kapsamlı bir şekilde nakleden aynı zamanda aktardığı görüşlerden katılmadıklarını eleştirebilen ve mezhebin görüşlerini bir anlamda tahkik eden bir kelâmcıdır. Cüveynî'nin Bâkılânî'ye nispet edilen fenâ görüşünü ve Eş'arî'nin âlemin dışındaki boşluğu inkâr etmesini eleştirdiği zikredilmişti. Bunun dışında o; cevher tanımına "tüm hacim sahipleri mütehayyizdir" kaydını eklemesi ya da cevherin ayrılamadığı arazları zıddı olan ve olmayan arazlar şeklinde detaylandırmasında görüldüğü üzere Eş'arî mezhebinin görüşlerini güçlendirmektedir. Bunlar dışında Cüveynî'nin cevherle ilgili pek çok meselede, özellikle Mu'tezilî kelâmcılara ait görüşleri eleştirdiği de belirtilmelidir. Son olarak Cüveynî'nin çağdaşı Mütevellî'nin, Bâkılânî ve Cüveynî ile benzer görüşler ileri sürdüğü dile getirilebilir. Her ne kadar Mütevellî'nin *el-Muğnî/el-Ğunye* isimli eserinin *İrşâd*'ın kopyası olduğu söylene de¹¹⁷ eserde *İrşâd*'da bulunmayan bazı bilgilerin bulunduğu mevcut çalışmada ortaya konmuştur.

Sonuç

Kelâm atomculuğu olarak isimlendirilen teorinin ilk temsilcileri olan Mu'tezilî kelâmcılar, atomcu teoriyi kelâm ilmi ile uyumlu hale getiren ve teoriye yöneltilen eleştiriler sayesinde teorinin yenilenerek gelişmesini sağlayanlardır. Eş'arî kelâmcılar ise Mu'tezile'de zaten mevcut olan atomcu teoriyi kendi kelâm yöntemlerine ve temel kabullerine uygun olacak şekilde sistemlerine dâhil etmişlerdir. Eş'arîler bu bağlamda, atomcu düşüncüyü kendi kelâm sistemlerine dâhil ederken, teorinin Mu'tezile kelâmında gösterdiği gelişimi de göz ardı etmemişlerdir. Bu minvalde atomculuk özelinde Mu'tezile'nin Eş'ariyye'nin selefi konumunda bulunduğu ve Eş'arî atomculuğunun Mu'tezile'nin atomcu birikimini bünyesinde eriten, taşıyan bir yapıya sahip olduğu söylenebilir.

Mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmında homojen ve bütüncül bir atomculuk anlayışı bulunmaktadır. Teorinin bütüncüllüğü ile kastedilen, cevherin bekâsının keyfiyeti gibi bazı istisnalar dışında Eş'arî kelâmcıların büyük oranda aynı düşünceleri savunmuş olmalarıdır. Bâkılânî ve Cüveynî'nin

¹¹⁷ Daniel Gimaret, "al-Mutawallî", *The Encyclopaedia of Islam*, ed. Bosworth C. E. vd. (Leiden-New York: E. J. Brill, 1993), VII/781.

hayatları boyunca istikrarlı bir düşünce sistemini benimsememiş olmaları bu hususa ayrı bir parantez açmayı gerektirse de durum değişmemektedir.¹¹⁸ Bâkılânî'nin cevherin şekliyle ve bekânın mâhiyetiyle ilgili görüşlerini değiştirmiş olması bunun bir örneğidir. Eş'arî kelâmcıların birbirleriyle aynı görüşleri benimsemiş ve homojen bir atomculuk teorisi savunmuş olmaları, teorinin Eş'arî kelâmında gelişim göstermediği anlamına ise gelmemektedir. Eş'arî kelâmında atomculuğun gelişimi müntesiplerin birbirlerini eleştirmesinden ziyade görüşlerin detaylandırılması, delillerin çeşitlendirilmesi ve zayıf yönlerin güçlendirilmesi şeklinde olmuştur. Ayrıca Bâkılânî'nin mezhebin kurucusu Eş'arî'nin bekâ arazını ispat konusundaki tavrını devam ettirmediği ve bekâyı nefyettiği; Cüveynî'nin ise âlemin dışında boşluk olduğunun kabulü noktasında Eş'arî'nin düşüncesini eleştirdiği bilinmektedir.

Eş'arî atomcu teori her ne kadar sonlu âlem anlayışı, cevherin bölünemezliği, cevherlerin mütecânisliği, arazların kendi başına kâim olamaması, cisimlerin cevherlerden oluşması gibi temel kabullerde Mu'tezile atomculuğuna benzese de teoride, Eş'arî mezhebinin genel kabullerine bağlı olarak Mu'tezilî atomcu teoriden farklı anlayışlar da geliştirmiştir. Zira mezheplerin epistemolojik ve ontolojik görüşleri onların kozmoloji konusundaki görüşlerini doğrudan etkilemektedir. Misal, Mu'tezile kelâmında Şahhâm ile birlikte ma'dûmun şey olduğunun kabul edildiği ve bu bağlamda cevherlerin adem halindeyken de cevher olduğunun savunulduğu bilinmektedir. Eş'arî kelâmında ise şey ancak mevcutlar için söylenen bir lafızdır ve ma'dûm şey olmadığı gibi hiçbir şeydir, bu nedenle de cevherin veya arazın yokluk durumları Eş'arî kelâmcılar tarafından Mu'tezile'yi eleştirmek dışında ele alınmamaktadır. İki ekolün atomculukla kavramları tanımlama biçimleri ve bu tanımların taalluk ettiği meselelerdeki görüşleri de farklılık arz etmiştir. Bunun dışında Hıristiyanlara karşı çıkmak için Bâkılânî'nin, cevheri arazlar üzerinden tanımlaması ve İsferyînî'nin kendi başına kâim ifadesini cevher için kullanmaması, teorinin keyfiyetinin muhalifler de göz önünde bulundurularak belirlendiğine güzel birer örnektir.

Eş'arî mezhebinde atomculuğu ilk defa benimseyen İmâm Eş'arî'dir. Eş'arî mezhebinin sistemleştirdikleri kabul edilen üçüncü kuşak Eş'arîlerden İbn Fûrek ve İsferyînî'nin -mevcut eserleri göz önüne alındığında- cevherle ilişkili meselelerde Eş'arî mezhebinin genel görüşlerini benimsedikleri söylenebilir. Mevcut eserlerinden ve kendisinden yapılan aktarımlardan hareketle Bâkılânî'nin atomculukla ilgili bazı konuları mezhep içinde ilk defa işlediği, bazı konuların ise Bâkılânî'den önce ve onun çağdaşları tarafından zaten ele alındığı görülmüştür. Bâkılânî'nin öğrencisi Simnânî'nin cevher konusunda tek bir istisna dışında hocasının görüşlerini benimsediği ortaya çıkmıştır.

¹¹⁸ Thiele, "Emergence and Consolidation of Ash'arism", 235.

İsferâyî'nin öğrencisi Bağdâdî'nin, genel itibariyle cevher konusunda mezhebin görüşlerine tevessül ettiği fark edilmiştir. Mütেকaddim dönemin son kelâmcılarından Cüveynî'nin ise Bâkılânî'nin görüşlerini büyük oranda takip etmesine rağmen mezhep içerisinde katılmadığı görüşleri açıkça dile getirdiğine ve mezhebin görüşlerini tahkike giriştiğine şahit olunmuştur. İncelenen isimlerden sonuncusu Cüveynî'nin çağdaşı Müt-evellî hakkında ise cevher-i ferd ile ilgili meseleler özelinde Bâkılânî ve Cüveynî'nin görüşlerini benimsediği ortaya konmuştur.

Bütün bunlardan hareketle kendine has kelâmî yöntemleri, muhatapları ve düşünceleri olan mütেকaddim dönem Eş'arî kelâmı özelinde atomculuk ve cevherle ilgili görüşlerin; mezhebin genel yapısını, muhalifleri ile olan fikrî ilişkileri, mezhebe mensup kelâmcıların mezhebin gelişim ve tarihindeki konumlarını tespit etme imkânı verdiği ve bu bağlamda oldukça önemli olduğuna nihâî olarak işaret edilebilir.

Kaynakça

- Abdullah, M. Ramazan. *el-Bâkıllânî ve arâuhü'l-keîâmîyye*. Bağdad: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnî'd-Dîniyye, 1986.
- Akkaya Öge, Fatıma. "Sonsuz ile Sonlu Olanın Sürekliliği: Eş'arî Kelâmında Bekâ Tartışmaları". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 59/1 (Haziran 2023), 23-32. <https://doi.org/10.5152/ilted.2023.23278>
- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkârü'l-efkâr fî uşûli'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed Mehdi. 5 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424/2004.
- Ayğan, Fadıl. "Eş'arî Kelâmının Sistemleşmesine Katkıları Bakımından Ebû İshâk el-İsferâyîni". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2012), 7-28.
- Ayğan, Fadıl. *Muhammed B. Ca'fer es-Sanhaci'nin "Şerhu Akideti Ebi İshak El-İsferayini" Adlı Eserine Göre Ebu İshak el-İsferayini'nin Kelami Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Bağdâdî, Abdulkâhir. *Uşûlü'd-dîn*. İstanbul: Dârülfünun İlahiyat Fakültesi, 1928.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr. *el-İnşâf*. thk. Muhammed Zâhid Kevserî. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 1421/2000.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr. *Hidâyetü'l-müsterşidîn*. thk. Ömer Yusuf Abdulğani Hamdan - Tagrid Muhammed Abdurrahman Hamdan. 4 Cilt. Amman: Mektebet-i Misk, 1444/2022.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr. *Temhîdü'l-evail ve telhîşü'd-delâil*. thk. İmâmüddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1407/1987.
- Belhî, Ebü'l-Kâsım. *Kitâbu'l-makâlât ve me'ahû 'uyunu'l-mesâil ve'l-cevabât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER), 1439/2018.
- Buhârî. *Saḥîḥü'l-Buḥârî*. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Bulğen, Mehmet. *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Bulğen, Mehmet. "Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü". *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2019), 37-79. <https://doi.org/10.12658/Nazariyat.5.1.M0065>
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Ta'rifât*. Thk. İbrahim el-Ebyari. Kahire: Dârü'r-Reyyan li't-Turas, 1983.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *eş-Şâmil fî uşûli'd-dîn*. thk. Ali Sâmi en-Neşşâr vd. İskenderiyye: Münşetü'l-Maârif, 1969.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'i'l-edilleti fî uşûli'l-i'tikâd*. thk. Tefik Ali Vehbe - Ahmed Abdürrahîm Sâyih. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009.
- Dhanani, Alnoor. *The Physical Theory of Kalâm: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazilî Cosmology*. London: E. J. Brill, 1994.
- Ensârî, Ebü'l-Kâsım. *el-Ğunye fî'l-keîâm*. haz. Mustafa Hasaneyn Abdülhâdî. 2 Cilt. Ka-

- hire: Dârü's-Selâm, 1431/2010.
- Ess, Josef van. *The Flowering of Muslim Theology*. çev. Jane Marie Todd. England: Harvard University Press, 2006.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. "Kelâm İlminin Meşrûiyeti". çev. Ahmet Mekin Kandemir. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2016), 157-166.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990.
- Frank, Richard M. "Eş'arî Tahlilde Madde ve Atom". çev. Hüseyin Aydın. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2001), 95-109.
- Frank, Richard M. "The Aş'arite Ontology: I Primary Entities". *Arabic Sciences and Philosophy* 9 (1999), 163-231. <https://doi.org/10.1017/S0957423900001326>
- Gimaret, Daniel. "al-Mutawallî". *The Encyclopaedia of Islam*. ed. Bosworth C. E. vd. VII/781. Leiden-New York: E. J. Brill, 1993.
- Gimaret, Daniel. "Un extrait de la Hidaya d'Abû Bakr al-Bâqillânî: le Kitâb at-tawalud, réfutation de la thèse mu'tazilite de la génération des actes". *Bulletin d'Études Orientales* 58 (2009), 259-313. <https://doi.org/10.4000/beo.76>
- Gölcük, Şerafeddin. "Bâkîllânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/531-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Gülverdi, Selim. "Nazẓâm'a Göre Cevher-i Ferdin (Atom) Bölünebilme Problemi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (Ocak 2023), 53-68. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7513146>
- Gündoğdu, Mehmet. *Ebû İshâk el-İsferâyînî ve Akaid Risalesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Hakkı, İzmirli İsmail. "Ebû Bekir Bakîllânî". *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 2/5-6 (1927), 137-172.
- İbn Fûrek. *Kitâbü'l-Hudûd fi'l-uşûl*. thk. Muhammed Süleymânî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- İbn Fûrek. *Mücerredü maḳâlâti's-şeyh Ebi'l-Ḥasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1407/1987.
- İbn Haldûn. *Muḳaddimetü İbn Ḥaldûn*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. 2 Cilt. Dımeşk: Dâru Ya'reb, 1425/2004.
- İbn Hazm. *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihâl*. thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1996.
- İbn Metteveyh. *et-Tezkire fi ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*. thk. Sami Nasr Latif - Faysal Büdeyr Avn. Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1975.
- İbn Meymûn, Ebû Bekr. *Şerhu'l-İrşâd*. thk. Ahmed Hicâzî Ahmed Sekkâ. Mısır: Mektebetü'l-angle el-Misriyye, 1407/1987.
- İbnü'l-Emir. *el-Kâmil fi uşûli'd-dîn fi ihtisâri's-Şâmil fi uşûli'd-dîn*. thk. Cemâl Abdünnâsir Abdülmün'im. 2 Cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 1431/2010.

- Kâdî Abdülcebâr. *Fazlu'l-i'tizâl ve şabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuad Seyyid. haz. Eymen Fuad Seyyid. Beyrut: Dârü'l-Farabi, 1439/2017.
- Kandemir, Ahmet Mekin. "Âlemin Ötesine Uzanan El: Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat Ekolleri Arasında Boşluk/Halâ Tartışmaları". *Nazariyat* 7/1 (2021), 1-34. <https://doi.org/10.12658/Nazariyat.7.1.M0103>
- Karadaş, Çağfer. "Atomcu Düşünceler ve Kelam Atomculuğu". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004), 57-72.
- Karadaş, Çağfer. *Bâküllânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru*. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- Macdonald, Duncan B. *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*. New York: Charles Scribner's Sons, 1903.
- McCarty, Richard J. "al-Bâqillânî". *The Encyclopaedia of Islam*. I/958-959. Leiden: E. J. Brill, 1986.
- Mütevelli. *Kitâbü'l-Muğnî*. thk. Marie Bernard. Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale, 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Mu'in. *Tebşiratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.
- Nisâbü'rî, Ebû Reşid. *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*. thk. Ma'n Ziyâde - Rıdvân es-Seyyid. İskenderiyye: Dirâsâtü'l-İnsâniyye, 2002.
- Pretzl, Otto. "Die frühislamische Atomenlehre". *Der Islam* 19 (1931), 117-130. <https://doi.org/10.1515/islam.1930.19.3.117>
- Râzî, Fahreddin. *el-Erba'in fi usûli'd-din*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekka. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Râzî, Fahreddin. *el-İşâre fi 'ilmi'kelâm*. thk. Hâni Muhammed Hamid Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2009.
- Rebeî, Ebü'l-Kâsım Abdulcelîl Ebû Bekr er-. *et-Tesdîd fi şerhi't-Temhîd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 1885, 1b-93a.
- Sabra, A. I. "The Simple Ontology of Kalâm Atomism: An Outline". *Early Science and Medicine*. 68-78. Leiden: Brill, 2009.
- Schmidtke, Sabine. "Erken Dönem Eş'arî Kelâmı: Ebû Bekr el-Bâküllânî (ö. 403/1013) ve Hidâyetü'l-müsterşidîn'i". çev. Fatıma Akkaya Öğe. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 20/1 (2022), 466-494. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1094267>
- Simnânî, Ebû Ca'fer. *el-Beyân 'an usûli'l-îmân ve'l-keşf 'an temvîhâti ehli't-tuğyân*. thk. Abdulazîz b. Reşid el-Eyyüb. Kuveyt: Dârü'z-Ziya, 1435/2014.
- Şeyh Müfid. *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezahibi'l-muhtârât*. thk. İbrâhim el-Ensârî. y.y: el-Mü'temerü'l-Âlemî li-Elfiyyeti's-Şeyh el-Müfid, 1992.
- Thiele, Jan. "Abû Hâşim alJubbâ'î's (d. 321/933) Theory of 'States' (aḥwāl) and its Adaption by Ash'arite Theologians". *The Oxford Handbook of Islamic Theology*. ed. Sabine Schmidtke. 364-383. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.
- Thiele, Jan. "Between Cordoba and Nisâbü'r: The Emergence and Consolidation of

- Ash'arism (Fourth–Fifth/Tenth–Eleventh Century)”. *The Oxford Handbook of Islamic Theology*. ed. Sabine Schmidtke. 225-241. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.
- Thiele, Jan. “Conceptions of Self-Determination in Fourth/Tenth-Century Muslim Theology: Al-Bāqillānī’s Theory of Human Acts in Its Historical Context”. *Arabic Sciences and Philosophy* 26/2 (2016), 245-269. <https://doi.org/10.1017/S0957423916000035>
- W., Madelung. “al-Isfarāyīnī”. *The Encyclopaedia of Islam*. ed. Donzel E. van vd. 4/107-108. Leiden: E. J. Brill, 1997.
- Yavuz, Salih Sabri. “İsferâyîni, Ebû İshak”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/515-516. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İbn Fûrek”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/495-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yıldız, Metin. *Kelam Kozmolojisi: Mu'tezilenin Âlem Anlayışı*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.

